This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

WIDENER
HN TKIR 5

Lichtstrahlen

aus Ed. von Hartmann's

sämmtl. Werken.

Phil 3415.19

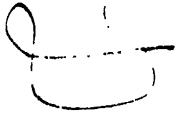
HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER
(Class of 1814)

President of Harvard College

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"



Lichtstrahlen

aus

Ed. v. Hartmann's sämmtlichen Werken.

Herausgegeben und mit einer Einleitung versehen

von

Dr. Max Schneidewin,
Oberlehrer am Gymnasium zu Hameln.

Berlin.
Carl Duncker's Verlag.
(C. Heymons.)
1881.

Phil 3415.19

HARVARD COLLEGE
MAY 13 1922
LIBRARY
Walker fund

Inhalt.

		Seite
	Einleitung	1
I.	Ueber Philosophie im Allgemeinen	35
II.	Ueber philosophische Richtungen der Gegenwart	43
III.	Aus der Erkenntnißlehre	57
IV.	Aus der Aesthetik	71
V.	Ueber Schriftstellerei, Kritik und Polemik	91
VI.	Aus dem Geistesleben	103
VII.	Aus dem Gemüthsleben	115
VIII.	Ueber Sittlichkeit	125
IX.	Ueber Religion und Christenthum	149
X.	Ueber den Pessimismus	184
XI.	Ueber sociale Fragen	221
XII.	Ueber Erziehung und Unterricht	237
XIII.	Ueber den Culturfortschritt	257
XIV.	Ueber Freundschaft, Liebe und Ehe	267
XV.	Ueber die Frauen	287
XVI.	Aus der Naturphilosophie	309
XVII.	Ueber den Darwinismus	329

Einleitung.

Im Jahre 1868 befand sich unter den Novis der philosophischen Litteratur eine Abhandlung „über die dialektische Methode" von E. v. Hartmann. Wer war „E. v. Hartmann"? Ein bis dahin noch unbekannter Autor, der offenbar seine Erstlingsschrift in die Welt hinaussandte. Ich bin nicht im Stande, auch nur auf dem mir am nächsten liegenden Felde, der Philosophie, alle neue Erscheinungen selbständig genau zu prüfen, geschweige denn zu kaufen, aber die genannte kleine Schrift des Unbekannten kaufte ich und las sie fleißig durch.

Die Fülle der litterarischen Production, die man in Anbetracht der Qualität eines großen Bruchtheiles derselben eine Hyperproduction nennen muß, kann einen allmälich wohl kühl bis an's Herz hinan machen der Durchschnittswaare gegenüber; aber jeder, der das geistige Leben mit ernstem Antheil verfolgt, hat doch eine gewisse Anzahl zeitgenössischer Schriftsteller, von denen ihm jede neue Veröffentlichung ein Ereigniß ist; welche den dem Durchmusterer buchhändlerischer Zu-

sendungen bekannten Kampf der Motive bei der Frage eines ersten Aufschneidens des augendicht Geheften stets zu ihren Gunsten entscheiden, so sehr auch in Deutschland noch die Ehrenpflicht des wahrhaft Gebildeten, die Werke der nach dem eigenen Ermessen bedeutendsten Autoren der Gegenwart sogleich bei ihrem Erscheinen möglichst in den eigenen Besitz zu bringen, im argen liegt.

Der ganzen Qualität des Denkens nach, welche in jener Abhandlung „über die dialektische Methode" sogleich beim ersten Durchblättern in die Augen sprang, war mit dem Verfasser ein im eminentesten Sinne *berufener* Neuling auf die philosophische Arena getreten, obgleich man ja noch nicht ahnen konnte, welche *Masse* außerordentlicher Production derselbe im nächsten Jahrzehnt in den Kampf der Geister hinauswerfen würde. Da trat hervor eine Ehrlichkeit und Schärfe der Forschung und eine lichte Klarheit der Darstellung, die Schopenhauer ganz geistesverwandt war und offenbar von ihm mächtig gelernt hatte, und andrerseits doch schon in der Wahl des Themas und dann in *der gründlich untersuchenden, von allem Absprechen fernen* Art der Behandlung desselben eine Unbefangenheit des Geistes, welche die glückliche Gewißheit gab, daß hier einmal ein Nachfolger Schopenhauer's die großen Seiten des Meisters in sich aufgenommen hatte, ohne sich doch dessen Einseitigkeiten, Schrullen, Unarten und Bornirtheiten gefangen zu geben. Da war in der historisch-kritischen Darlegung

dessen, was in der Entwicklung der Philosophie successiv für Dialektik gegolten hatte, eine scharfe Sachkenntniß nebst einer virtuosen Beherrschung recht eigentlich esoterischen philosophischen Materials bewiesen, und in der Beschreibung der Hegel'schen „dialektischen Methode" und der glücklich aus der Tiefe feinsten Denkens hervorgeholten Möglichkeit, dem der Kritik fast unnahbaren seltsamen Noli me tangere eines vorgeblich über den Satz vom Widerspruch erhabenen, höheren neuen Denkens gegenüber doch eine fechtende Stellung zu gewinnen, ein Meistergriff gethan, welcher der alten, einst berühmten wissenschaftlichen Kritik der Hegel'schen Methode, mit welcher vor 30 Jahren der Herbartianer Exner die gute alte Wissenschaftlichkeit gegen die constructive Anmaßung der „absoluten Philosophie" zu retten versucht hatte, ebenbürtig war, ohne doch den alten Most überflüssigerweise auch in alte Schläuche zu fassen. Und wenn trotz der gänzlichen Fehlgeburt der dialektischen Methode doch der Hegel'sche Geist, sofern es sein Eigenstes war, die Erscheinungen der Natur und des geschichtlichen Lebens zuerst mit aller Entschiedenheit unter dem dominirenden Gesichtspunkte der Entwicklung zu erfassen, offenbar in den letzten Jahrzehnten alle Gebiete menschlicher Wissenschaft befruchtend durchdrungen hatte, so fehlte es in der philosophischen Erstlingsschrift neben der logischen Vernichtung jener Methode doch auch nicht an dem Bekenntniß zu der Großartigkeit des Hegel'schen — nur nicht formalen, sondern materialen — Verdienstes.

Ein Jahr war vergangen, da erschien zuerst die „Philosophie des Unbewußten", ein Werk, welches — bis zum Jahre 1878 ist es achtmal aufgelegt — sich einen Leserkreis erwerben sollte, wie noch niemals ein philosophisches Werk es gethan hatte. Der neue Autor hatte also auch eine positive Neuschöpfung schon in sich getragen, als er sich im Jahre zuvor als nüchterner Kritiker so solide in die Litteratur eingeführt hatte, er kehrte mit Einem Male die aufbauende Kraft seines Geistes glänzend hervor. Nur einige Monate blieb es still über der Philosophie des Unbewußten, nach einem Jahre war ihr Verfasser schon ein berühmter Mann. Was hat es nun mit diesem merkwürdigen Buche, welches im Laufe der Zeit ebensoviel Bewunderung wie Anfeindung erfahren hat, für eine Bewandtniß? Der — wie man bald allgemein wußte — jugendliche Verfasser hatte eine einheitliche, originale Conception gehabt: daß das bewußte Geistesleben nicht das einzige Leben des Geistes sei, sondern ein großes Gebiet mannigfaltigen unbewußten Waltens des Geistes, bisher noch so gut wie unbeachtet und unentdeckt, dahinter verborgen sei. Dieses Einen Gedankens hatte er sich nun Jahre lang mit aller Aufmerksamkeit angenommen, er hatte ihn auf die verschiedensten Gebiete des psychischen Lebens, ja auch der körperlichen Functionen angewandt, und siehe, überall waren die Erscheinungen in ein neues, überraschendes Licht getreten und ihrem letzten Verständniß hatten sich neue Bahnen geöffnet. Die schriftliche Ausarbeitung einzelner Capitel, die we-

sentlich je ein Ganzes für sich bilden, war mit dem entdeckenden Denken Hand in Hand gegangen; die Klarheit der Darstellung hatte sich hier noch leichter und, so zu sagen, mehr con amore bethätigen können als in dem so äußerst spröden Material der Erstlingsschrift; die Methode war nun, im bewußten Gegensatze zu der construirenden dialektischen Methode, ja auch zu jeglicher Deduction von oben herunter, die von der Erfahrung heraufsteigende, mit wirklicher Ueberzeugungskraft ausgerüstete inductive, und sie hatte sich in einer besondern Einleitung gerechtfertigt. Wie auch die Stimmen der Kritik auseinandergehen mögen, davon sind zahlreiche Männer der Wissenschaft auf's tiefste überzeugt worden, daß hier die große Entdeckung zum ersten Mal mit vollkommener Deutlichkeit principiell durchgeführt ist, daß die beiden Thätigkeiten des Geistigen, Wille und Vorstellung, ein weites Gebiet unbewußten Wirkens besitzen. Ich hebe hier nur die für diese Entdeckung vielleicht überzeugungskräftigsten Capitel der Philosophie des Unbewußten hervor; es sind die über „die unbewußte Vorstellung bei Ausführung der willkürlichen Bewegung", „die unbewußte Vorstellung im Instinct", „das Unbewußte im Gefühle", „das Unbewußte in der Entstehung der Sprache", „das Unbewußte im Denken". Der Einwurf, daß der Begriff der „unbewußten Vorstellung" einen Widerspruch in sich selbst, eine absolute Unmöglichkeit enthalte, liegt zu nahe und ist zu oft erhoben worden, als daß nicht auch hier seiner mit Einem Worte gedacht werden

müßte. Jeder Leser weiß, daß er eine sehr große Menge verschiedener Vorstellungen aus sich hervorzurufen im Stande ist, von denen nur ein sehr kleiner Theil wirklich gegenwärtig im Bewußtsein sein kann: die allermeisten seiner Vorstellungen sind stets unter der Schwelle des Bewußtseins reservirt und doch in seinem psychischen Besitze, weil sogar in Disponibilität. In diesem Hinweise läge dann eine unzweifelhafte Verificirung des Begriffs der „unbewußten Vorstellung". Und doch ist *diese* Art des Unbewußten nur die alte, seit Leibnitz beachtete „petite perception", das neu entdeckte Hartmann'sche Unbewußte ist toto genere vom Bewußtsein verschieden, niemals von diesem reproducirbar oder auch nur in einem Phantasiebilde zu erfassen; man muß sich aber durch seine negative *Bezeichnung* nicht irre machen lassen, man muß es nur als ein allem „discursiven" *animalischen* Bewußtsein Entgegengesetztes auffassen, welches überall in der Philosophie des Unbewußten als ein äußerst *wirkungsvolles*, nicht an die *Schranken* des Bewußtseins gebundenes Princip erscheint.

Man sollte meinen, die Durchführung eines solchen neuen Losungswortes der Erklärung durch das Gebiet der *Erfahrung* hätte für sich allein genügt, einem jungen Schriftsteller das Gefühl einer vollen Leistung zu erwecken. Allein E. v. Hartmann hatte sich damit nicht begnügt, und wenn auch erst in der achten, zweibändigen Auflage die ausdrückliche Unterscheidung einer „Phänomenologie des Unbewußten" für die Abschnitte A

und B und einer „Metaphysik des Unbewußten" für den Abschnitt C eingeführt war, so hatte das Werk doch von Anfang an diesen zweigestaltigen Charakter getragen, nicht nur in den Erscheinungen unbewußte Wirksamkeit *geistiger Einzelwesen*, die zunächst aus der Erfahrung als solche aufgenommen wurden, nachzuweisen, sondern auch den unbewußten Allgeist als das letzte Erklärungsprincip der Welt aufzustellen. Es kann nicht die Aufgabe einer Einleitung zu der populären Sammlung von „Lichtstrahlen" sein, dem Philosophen auf das Gebiet der Untersuchung der Grundlage alles Seins zu folgen, nur das allseitige geistige Bedürfniß und die specifisch philosophische Veranlagung Hartmann's sollte mit dieser Hinweisung auf die Zweitheilung des Stoffes in der Philosophie des Unbewußten hervorgehoben werden. Diejenigen Capitel des Abschnittes C, welche besonders darauf hin zu prüfen sind, ob wirklich der „all-eine" unbewußte Geist das absolute Weltsubject ist, d. h. alles ist was ist, oder vielmehr: das Wesen ist alles Erscheinenden, dürften die folgenden sein: „Die Materie als Wille und Vorstellung", „Die All-Einheit des Unbewußten", „Die Individuation" und vor allem das letzte Capitel von unleugbar lichtvoller Genialität und Tiefe der Speculation, „Die letzten Principien". *Jedenfalls* sind feste und hochbedeutende Resultate der beiden ersten Abschnitte der Philosophie des Unbewußten ganz unabhängig von der Zustimmung zu dem originellen Pantheismus E. v. Hartmann's oder dessen Verwerfung. Populär geworden

ist aus dem Abschnitte C nur die Kenntniß des Hartmann'schen Pessimismus und seiner ganz eigenthümlichen Vorstellung von dem Ziele des Weltprocesses. Die Einleitung zu der folgenden populären Sammlung schreibe ich lediglich in der Ueberzeugung, daß E. v. Hartmann einer der größten deutschen Prosaiker ist, dessen sämmtliche Werke ein noch viel allgemeineres Studium verdienen, als denselben gegenwärtig zu Theil wird. Da nun aber sich vielfach das entschiedene Vorurtheil festgesetzt hat, als ob der Hartmann'sche Pessimismus und seine Idee, daß die Weltentwicklung letzten Endes zur Weltvernichtung führe und vernünftigerweise führen solle, verderblich wirke, so müssen diese Zeilen, welche in jenem Vorurtheil auf einen ihre Tendenz hemmenden Widerspruch stoßen, sich mit diesen Punkten der Metaphysik des Unbewußten allerdings kurz beschäftigen.

Die Frage, ob das Dasein (in Thier- und Menschenwelt) mehr Lust oder Unlust bereite, muß, wie jede dem Menschengeist sich aufdrängende Frage, einer freien Erörterung unterzogen werden dürfen, und möchte die praktische Folge sein welche sie wolle: die Theorie hat nach Gründen zu gehen, nicht nach Folgen. Eine andere Frage ist, ob es wünschenswerth ist, daß breite Massen ergriffen würden von einem Geiste, welcher mit dem herrschenden guten Geiste, d. h. mit der guten Seite des herrschenden Geistes, im Widerspruch stände. Dieser gute Geist unsers Jahrhunderts ist aber die allseitige rührige, angespannte Thätigkeit zur Verbesserung

des menschlichen (in gewissem Grade sogar auch des thierischen) Daseins. Nun nimmt der Hartmann'sche Pessimismus die Wendung, daß er die Menschen frei zu machen sucht von dem Rennen nach dem eigenen Glück, welches der Natur des nach immer neuer Befriedigung lechzenden Willens zufolge so wenig erreicht wird, daß es unmöglich Zweck der Schöpfung sein kann, obwohl es an und für sich keinen näherliegenden Zweck derselben geben könnte; daß er sie dagegen zu entflammen sucht zu selbstverleugnender Betheiligung an der Culturarbeit, welche ihm das viel werthvollere ist als das Streben nach dem eigenen Glück und den eigentlichen Sinn des „Weltprocesses" enthält, und daß er somit ganz und gar übereinkommt mit dem thätigen Geiste des Occidents und speciell des neunzehnten Jahrhunderts. Für das Praktische macht es da keinen Unterschied aus, daß der letztere Geist seinen innersten Instincten der Bethätigung folgt ohne das Bedürfniß, sich über den letzten Zweck Klarheit zu verschaffen, der Hartmann'sche Geist dagegen, bei thatsächlich ganz gleichem Verhalten, als das unterste, tiefverdeckte Motiv seines eigenen Strebens noch eine seltsame Hypothese über den letzten Zweck des allen in sich schließt. Hartmann's Gedankenreichthum ist so sehr groß, daß die Beschäftigung mit ihm auf alle Fälle höchst lohnend bleiben muß, auch wenn man sich gegenüber dem Gedanken, daß die Vernichtung des Weltwillens durch einen Ueberschuß von Nichtwillen das zu erstrebende letzte Ziel sei, gänzlich ablehnend verhält. Soviel ist

gewiß, daß E. v. Hartmann mit einer Entschiedenheit, wie kaum ein anderer Philosoph, die subjective Nothwendigkeit nach dem Zwecke alles Seins zu fragen, empfunden und geltend gemacht hat und daß er in der Durchwühlung jener wichtigsten aller Fragen die hier denkbaren Antworten einer höchst geistvollen und mächtig ergreifenden Discussion unterzieht. Dem Pessimismus gegenüber wird wohl stets die gewichtigste Instanz bleiben, daß in dem Erfahrungsbilde der Welt ein irgend merkliches Heruntersinken des Wohlbefindens empfindender Wesen unter den Nullpunkt den frappirenden Eindruck des Ausnahmsweisen macht, und dem Gedanken von der anzustrebenden Weltvernichtung gegenüber der höchst aufrichtige Zweifel, ob es in der Macht eines auch noch so intensiv aufzuhäufenden Menschenwillens jemals liegen könne, die Gluth der Sonne und des Sirius zu löschen, den Lebensdrang in der vegetabilischen und thierischen Natur auch nur auf unserem Planeten zu vernichten.

Der Verfasser der Philosophie des Unbewußten war also auf jeden Fall durch den originalen Reichthum interessantester Gedanken, die sich auf die großen, jedem denkenden und fühlenden Menschen am Herzen liegenden Weltfragen bezogen, durch die äußerst klare, geschmackvolle und populäre Darstellung derselben, durch das lebhafte Für und Wider der Meinungen, welches er plötzlich, nach langer Theilnahmlosigkeit der Gebildeten gegen alle philosophischen Bestrebungen, um seinen eigenen Gedankenkreis erregt hatte, ein berühmter

Mann geworden, und er ruhte nicht auf seinen Lorbeeren, sondern zeigte sich bald als der unzweifelhaft fruchtbarste aller zeitgenössischen Schriftsteller im hohen Stile; ich werde zum Schluß dieser Einleitung einen kurzen Ueberblick über alle seine Publicationen zu geben haben. So konnte es denn nicht fehlen, daß sich bald auch eine neugierige Aufmerksamkeit des großen Publicums der Person und den persönlichen Verhältnissen der neuen Celebrität zuwandte, und da die letzteren, bei aller jeglichem Romanhaften zuwiderlaufenden Einfachheit, doch einige besondere Umstände enthielten, welche die dichtende Phantasie zu allerlei Unwahrem anregten, so veröffentlichte E. v. Hartmann selbst, zumal er durch eine Aufforderung der Redaction der „Gegenwart" wiederholt darum angegangen war, Anfang 1875 unter dem Titel „Mein Entwicklungsgang" eine kurze (etwa 30 Seiten lange), aber classische Selbstbiographie, von welcher man durch und durch den Eindruck einfacher Wahrhaftigkeit, unübertrefflicher Selbsterkenntniß und eines feinen Gefühls für das allgemein Interessante davonträgt. Dies ist der Grund, weshalb ich diese Einleitung nicht mit einer regelrechten Biographie begonnen habe, da sich in dieser Beziehung also ja einfach auf jene in den „Gesammelten Studien und Aufsätzen" (Berlin 1876) wiederabgedruckte Selbstbiographie des Philosophen verweisen läßt. Nur ein paar Punkte aus dem biographischen Material möchte ich hier ausdrücklich hervorheben, welche mir besonderer Beachtung werth erscheinen und zum Theil,

wie ich guten Grund habe zu glauben, in dem allmälich in der öffentlichen Meinung entstandenen Bilde E. v. Hartmann's einer unklaren oder schiefen Auffassung begegnen.

Zunächst tritt mir da eine Aehnlichkeit und eine Verschiedenheit mit dem philosophischen Charakter des neben E. v. Hartmann populärsten aller Denker, Arthur Schopenhauer, entgegen. Beiden Denkern ist die Philosophie ihr Lebenszweck, beiden ist die Erfassung der möglichst tiefen und umspannenden Weltwahrheit ein innerstes Bedürfniß des Kopfes und Herzens. Die schöneren Stellen einschlägigen keuschen Selbstbekenntnisses dürften sich bei Schopenhauer finden, bei welchem das Bedürfniß des Gemüthes fast das des Geistes, übrigens zum Schaden seiner *systematischen* Philosophie, überwiegt. Und so ist auch bei Schopenhauer das Philosophiren, vielleicht in *noch* entschiedenerem Maße als bei Hartmann, ein solches, das vor allem den Zweck hat, *sich selbst ein Licht anzuzünden*, während E. v. Hartmann von Jugend auf von dem Vorgefühl und dem Drange beseelt gewesen ist, etwas Großes „*leisten*" zu müssen. Daß er sich darüber, daß sein eigentliches Gebiet das philosophische Denken sein würde, erst nach mannigfachen anderen Anläufen klar geworden ist, das ist aus der bewunderungswürdigen Vielseitigkeit der *Talente* zu erklären, an welchen er Schopenhauer bei weitem übertrifft. Derselbe Mann, der ein philosophischer Schriftsteller ersten Ranges geworden ist, würde auch ein Dichter, Maler

und Musiker zweiten Ranges haben werden können, sowie sicherlich in jeglicher Specialwissenschaft ein Stern erster Größe, wenn ihn nicht der innerste Geist zu Anderem berufen hätte. In Schopenhauer lag von vornherein nicht so viel instinctmäßige Anerkennung der bestehenden Welt, daß er sich letzter Instanz hätte getrieben fühlen sollen, in ihr etwas zu leisten, anstatt nur dazu, nicht durch sie hindurchzugehen, ohne sich über ihren Sinn klar zu werden; diese charakterologische Differenz spiegelt sich sehr bedeutsam in den letzten Principien beider Philosophen wieder: bei Schopenhauer ist es der blinde Wille zum Leben, bei Hartmann der absolute Geist mit den beiden Attributen des unvernünftigen Willens und der allweisen (unbewußten, d. h. Form und Schranke des Bewußtseins unendlich überragenden) Idee; übrigens auch in dem so äußerst verschiedenen Charakter des beiderseitigen Pessimismus, welcher nur zu oft verständnißlos zusammengeworfen wird.

Zweitens: Hr. v. Hartmann hat nicht „studirt". Dieser zufällige äußere Umstand gibt in Deutschland leicht den zunftmäßigen Vertretern der Wissenschaft ein Gefühl der Ueberlegenheit über den Unzünftigen, welches mit den beiderseitigen Leistungen im strictesten Widerspruch steht und als wahrhaft zopfmäßig nicht existenzberechtigt ist. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß E. v. Hartmann, welcher noch jetzt kein Vierziger ist, seit seiner Schulzeit, obwohl er nie eine Universität besucht hat, doch in Wahrheit extensiv und

intensiv mit wunderbarem Tactgefühl ganz heroisch studirt hat, wie ihm denn schwerlich irgend ein Zeitgenosse an allseitiger wissenschaftlicher Bildung, wie sie dem Philosophen gebührt, überlegen ist. Welche Universität oder welcher Lehrer hätte ihm denn geben sollen, was er durch sich geworden ist? Oder welcher Gelehrte überhaupt wird behaupten können, daß er mehr dem Hörsaal als dem eigenen stillen Studium verdanke? Etwas seltsam ist es auch mir immer geschienen, daß Hr. v. Hartmann bei der jugendlichen Wahl des Berufes das erwünschteste praktische Gegengewicht gegen seine wissenschaftlichen Bedürfnisse gerade im Offizierstande finden zu können geglaubt hat, welcher nach der von den Ansprüchen des Berufes absorbirten Zeit die Sehnsucht nach der reinen Wissenschaft von Tage zu Tage immer wieder kräftigst wecken sollte, daß er es nicht vielmehr wie Schopenhauer mit der Beziehung der Universität u. s. w. gehalten hat; aber eine unerträgliche Narrheit ist es, einem Manne gegenüber, der sich über seinen Beruf, in den höchsten theoretischen Angelegenheiten mitzureden, so glänzend legitimirt hat, von wegen der paar akademischen Jahre, die man mit Tausenden von mittelmäßigen Köpfen gemein hat, in sich noch ein Prae fühlen zu wollen.

Drittens: es ist allgemein bekannt, daß E. v. Hartmann durch ein chronisches körperliches Leiden, eine Hyperästhesie der Kniescheibe, lange Jahre gezwungen war, einen großen Theil seiner Tage im Bett zu verleben und auch gegenwärtig noch zu einer ruhigen

Lebensweise genöthigt ist. Durch diesen an und für sich so unglücklichen Umstand tritt die geistige Energie des unermüdlichen Schriftstellers, seine Macht des Gemüthes, über körperliche Misère Meister zu werden, in ein um so helleres Licht, und es kann vielleicht tröstlich erscheinen, daß die Concentration des philosophischen Denkens durch solche aufgedrungene Situation sicherlich gefördert ist. Ein Schimpf für diejenigen, welche die folgende Bemerkung nöthig machen, ist es, daß man die Verdächtigung ausdrücklich zurückweisen muß, daß jenes körperliche Leiden, welches einem reinen Zufalle, einem heftigen Stoß an eine schwere eichene Thür, seinen Ursprung schuldet, etwa auf Rechnung einer zu rasch verlebten Jugend zu setzen wäre. Das Privatleben E. v. Hartmann's ist stets ein in jeder Beziehung nüchternes gewesen, und eine so eminente Schaffenskraft auf den schwierigsten und höchsten geistigen Gebieten bezeugt mit absoluter Sicherheit, daß der sie besitzende das leibliche Wohl, als die Grundlage alles Wirkens und Schaffens, stets in vernünftige Obhut genommen hat.

Viertens: E. v. Hartmann ist verheirathet, seit 1878 zum zweiten Mal; auch das, so sehr es in die Freiheit des privaten Lebens hineinschlägt, hat man ihm wohl, als im Widerspruche mit seiner Weltanschauung stehend, so zu sagen zum Vorwurf gemacht. Es beruht auf alleroberflächlichster Kenntniß seiner Weltanschauung. Schopenhauer wäre, wenn er sich — woran er einige Mal nahe genug vorbeigegangen sein soll — verheirathet hätte, in der That seinem Pessi-

mismus untreu geworden, noch viel mehr der unglückliche, früh verstorbene Mainländer, welcher in seiner „Philosophie der Erlösung" die Virginität geradezu predigte, während Schopenhauer Bejahung oder Verneinung des Willens der rechenschaftslosen Freiheit desselben überlassen hatte. Hartmann dagegen hält allerdings das Nichtsein vom Standpunkt des individuellen Glückes dem Sein für vorzuziehen, findet dagegen, und offenbar in der tiefsten Ueberzeugung, einen höheren Gesichtspunkt als den privat-eudämonistischen, einen Gesichtspunkt, der auch für das praktische Verhalten entscheidend sein soll, in dem des vernünftigen, teleologischen Weltplanes, welchem zufolge das Absolute zu keinen geringeren als seinen absoluten Zwecken der menschlichen Individuen, Geschlecht für Geschlecht, bedarf. Leider konnte auch dieser Hinweis um des Unverstandes willen, welcher sich in Reaction gegen die erste allgemeine Bewunderung von manchen Seiten auf unseren Philosophen gestürzt hat, hier nicht fehlen.

Fünftens: Was der Herausgeber der Selbstbiographie nicht hat sagen können, das sei hier ergänzend hinzugefügt aus einer Ueberzeugung, die ich so recht von Herzen aussprechen kann: Eduard v. Hartmann ist als Mensch ein edelster, trefflicher Charakter. Den Stempel drückt seinem Sein auf seine geistige Aufgabe, aber sie absorbirt nicht den ganzen Menschen in reinem Intellectualismus. Der universelle Forscher und Denker ist dabei zugleich ein liebevoller, aufmerksamer pater familias, ein theilnehmender, sich in die individuellen Eigenarten

hineinversetzender Freund. Derselbe Geist, welcher in jedem Augenblicke mit spielender Leichtigkeit die höchsten und feinsten Probleme erfaßt und in den wunderbaren Fluß seiner Sprache herabzieht, lastet durchaus nicht auf seiner Umgebung, wenn diese sich einfach auf menschlichem Mittelniveau gestimmt fühlt, er läßt dann nicht merken, daß seine liebste Heimath der Aether des Gedankens ist, sondern läßt die Gesellschaft empfinden, daß er gar nichts anders sein wolle als Mensch unter Menschen. Nur ein ganz wenig läßt sein Zartgefühl es durchschimmern, daß es ihm lieber ist, wenn das Gespräch aufwärts zieht, als wenn es sich herab senkt.

Ich glaube nunmehr noch eine kurze Charakteristik der bisher noch nicht berührten Werke des Philosophen geben und dann mit dem Versuche einer Skizzirung der schriftstellerischen Eigenart desselben schließen zu sollen. Die folgende Sammlung hat die einzelnen Schriften Hartmann's mit den Zeichen der römischen Zahlen von I bis XIV versehen, nicht nach der Zeitfolge der Veröffentlichung, sondern nach der Schwere und Bedeutung derselben, die ungefähr auch ihrem äußeren Umfange proportional ist; ich schließe mich ganz jener Bezeichnung und Reihenfolge an.

I-II. Philosophie des Unbewußten, 8. Aufl., 1878, 2 Bde., 961 S. Bereits oben besprochen.

III. Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins, 1879, 871 S. Das zweite Hauptwerk Hartmann's. Ein Werk von bewundernswürdigem architektonischen Aufbau und Inhaltsreichthum, an gleichmäßigem Glanz und Einheitlichkeit der Darstellung dem ersten Hauptwerk noch überlegen. Niemand wird ohne die mannigfachste Belehrung und Anregung, ohne innere Bereicherung zu erfahren, dieses Buch studiren: es ist so recht ein Werk, welchem von den Gebildeten aller Berufsklassen Wochen und Monate der Mußestunden in unzersplittertem Studium gewidmet werden sollten. Doch hat das Werk auch subjective, höchstpersönliche Gedankenläufe, welche als in dem (allgemeinen) sittlichen Bewußtsein liegende zu behandeln ein Truggespinnst ist. Daß in den menschlichen Verhältnissen, wie sie einmal liegen, „das Moralprincip der Culturentwickelung" mit dem, was bei Hartmann aus ihm folgt, für die breiten Massen des Volkes sollte gesetzt werden können an die Stelle des Moralprincips der Furcht und Liebe Gottes mit dem, was im Katechismus aus diesem folgt, davon habe ich mich nicht überzeugen können. Ferner baut E. v. Hartmann die obersten Etagen seiner Ethik so schwindelnd hoch (vgl. die Recension von R. Gottschall), daß man wohl an den Ausspruch des trefflichen Steudel (in dessen „prakt. Philos.") erinnert werden kann, in moralischen Untersuchungen schraube der Deutsche, um des erhabenen Scheines willen, seine Gedanken allemal künstlich in die Höhe. Und doch wüßte ich in Summa kein

ethisches Werk der philosophischen Litteratur zu nennen, welches sich an anregender Inhaltsfülle mit der „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins" annähernd vergleichen ließe, während ihre im edelsten Sinne populäre Darstellung den glücklichsten Contrast bildet zu dem vornehmen speculativen Jargon der Ethiken deutscher Professoren. Es ist eine klägliche Launenhaftigkeit des Publikums, ein Naschen in der „Philosophie des Unbewußten" sich nicht haben versagen zu können, dagegen diesem ethischen Hauptwerk, von einem Inhalt, welcher jedem allernächst am Herzen liegen muß, nun so lau gegenüberzustehen.

IV. Gesammelte Studien und Aufsätze, 1876, 729 S. Die Aufsätze zerfallen in solche „vermischten Inhaltes", ästhetische, naturphilosophische und auf die Geschichte der neueren Philosophie bezügliche. Seiner Stellung in der Litteratur nach dürfte dieses Werk den Schopenhauer'schen „Parerga und Paralipomena" am nächsten stehen; diese und jenes sind doch wohl für den ersten Schatz philosophischer Aufsatzlitteratur dieses Jahrhunderts zu erklären. An Verwendung gelehrten Wissens und namentlich an markigen und packenden Einzelheiten, an genialen Würfen in Gedanken und Sprache sind wohl die Parerga überlegen, da Schopenhauer in seinen stillen Denkstunden immerfort die Edelsteine, die einst in seinen Schriften funkeln sollten, schon sammelte; an gleichmäßigem, ruhigem Glanz spiegelklarer Darstellung und zum Theil an Reife und Objectivität des Urtheils ist der so viel jüngere

Hartmann doch Meister, und speciell die die Geschichte der Philosophie betreffenden Abschnitte bei Schopenhauer sind einseitig, ja manchmal etwas stümperhaft im Vergleich mit der großartigen Reproduction des Ganges der neuesten Philosophie seit Kant, welche Hartmann nach dessen innerstem Geiste vorführt; im besonderen seine Darlegung von Schelling's „positiver Philosophie" ist ein non plus ultra von Klarheit, welche die Abgründe der Tiefe aufhellt.

V. Das Unbewußte vom Standpunkt der Physiologie und Descendenztheorie, 2. Aufl., 1877, 410 S. Dies ist die merkwürdige Schrift, die durch die Eigenthümlichkeit ihrer Geschichte als ein Unicum in der Litteratur dasteht. Hartmann hatte nach Abfassung der ersten Auflage der Philosophie des Unbewußten erkannt, daß die dort auf den Eingriff des Unbewußten zurückgeführten Erscheinungen doch in weit höherem Maße, als dort noch vorausgesetzt war, einer Erklärung durch natürliche Ursachen fähig seien, ohne daß er freilich in seiner Ueberzeugung die Abhängigkeit wiederum aller natürlichen Ursachen von dem allgemeinen Weltgrunde, der unbewußten Geistheit, in Zweifel gezogen hatte. Da er nun eine naturwissenschaftliche, vom Standpunkte eben dieser Ueberzeugung geschriebene Kritik seines Werkes erwartet hatte, diese aber nach mehreren Jahren nicht eingetroffen war, vielmehr inzwischen mancherlei Angriffe seine Competenz in naturwissenschaftlichen Dingen in Frage gezogen hatten, verfiel er auf den Gedanken, selbst einmal eine ausführ-

liche Kritik seiner Philosophie ganz in dem Sinne zu schreiben, wie er der herrschenden Anschauungsweise der vorgeschrittensten Naturforschung entsprach, um dann hinterher die Synthese seiner allerdings in etwas modificirten Anschauungen und seiner ursprünglichen, keineswegs jener Modification zum Opfer gefallenen, Principien zu ziehen. Die Schrift mußte offenbar anonym erscheinen, schon um außerhalb des Bereiches der Voreingenommenheit eines großen Theiles der Naturforscher gegen die Philosophie überhaupt und speciell gegen die Philosophie des Unbewußten zu stehen zu kommen, sodann aber, um nicht das vermeintliche unerträgliche Schauspiel eines gegen seine eigenen Ueberzeugungen schreibenden und diese doch nicht widerrufenden Schriftstellers hervorzurufen. Die Schrift erschien, wurde in ihrer Autorschaft nicht erkannt — trotzdem ein an philologische Untersuchungen gewohntes Gefühl mit absoluter Sicherheit aus der Einheit des ganz specifischen Stiles auf die Identität des Verfassers mit dem der „Philosophie des Unbewußten" und der übrigen bisherigen Hartmann'schen Veröffentlichungen hätte schließen müssen, — und wurde von gewichtigen Stimmen der Kritik als die beste — übrigens vermeintlich auch widerlegende — Beurtheilung der Philosophie des Unbewußten vom Standpunkt der Naturwissenschaft proclamirt, und unter den gefeiertsten Namen der Naturforscher auf den Anonymus gerathen. Da warf E. v. Hartmann in einer nöthig gewordenen zweiten Auflage das Visir fort und begleitete nun den unver-

änderten Abdruck der ersten Auflage mit 260 Anmerkungen, welche die letzte Entscheidung zwischen den beiden Seiten des eigenen theoretischen Ichs gaben. Der Philosoph hatte sich selber ernstliche Einwendungen gemacht und hatte die Einwendungen von naturwissenschaftlicher Seite zu ernstlicher Erwägung an sich herantreten lassen, er hatte nicht die Grundlage, wohl aber den Ausbau seiner großen Erstlingspublication hie und da in etwas modificirt, ohne sich doch entschließen zu können, sein ihm selber zu einer festen Phase in der Geschichte seiner Entwickelung gewordenes Hauptwerk umzuarbeiten, und hatte die große Denkarbeit der Selbstkritik nun nach beiden Seiten, des Angriffs und der Vertheidigung, ehrlich vollzogen und zur Läuterung der allgemeinen Kritik in die Oeffentlichkeit geworfen. Er hatte nicht, wie Schelling, ein System durch das andere abgelöst — woraus natürlich dem unermüdlichen, nie befriedigten Wahrheitsdrange auch kein Vorwurf zu machen ist —, sondern, gleich wie Plato Rede und Gegenrede unter die Personen seiner Dialoge zu vertheilen pflegt, die um die gemeinschaftliche Erzeugung der Wahrheit bemühten Thätigkeiten seines Denkens zu gesondertem Ausdruck gebracht, um sie dann vor das Forum seiner allerletzten Ueberzeugung als eine oberste Instanz zu berufen. Diese dem Sachverhalt entsprechende Darstellung wird hoffentlich gezeigt haben, daß um dieser Schrift willen nicht der mindeste Grund vorliegt, Hartmann des Mangels an philosophischer Wahrhaftigkeit und charaktervoller Ein-

heit mit sich selbst zu zeihen, umgekehrt aber die geistige Versatilität desselben in das hellste Licht setzen. Der wissenschaftliche Werth dieser Schrift ist ein sehr hoher.

VI. Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus, 2. Aufl., 1877, 362 S. Unser Philosoph hatte nicht nur durch seinen positiven Neubau einen ganz hervorragenden Platz unter den philosophischen Bestrebungen der Gegenwart gewonnen, sondern verfolgte auch alle Hauptrichtungen des philosophischen Denkens, die unter den Zeitgenossen hervortraten, mit der eingehendsten Aufmerksamkeit und eindringlichem kritischen Blick. Die Frucht dieses kritischen Bemühens ist die obige Schrift. Hartmann nimmt darin nach allen Seiten Stellung, nirgends mit bloßen Behauptungen oder Pochen auf die eigene Syntheſe, sondern mittels genauester Analyse der Begründungen fremder Ansichten und Einsetzung der Kritik an den entscheidendsten Stellen. Groß und überlegen erscheint er dem Schopenhauerianismus, namentlich aber dem Neukantianismus, diesem künstlichen Verdammungssystem des Menschengeistes zur Ignoranz, und seinen unfruchtbaren Vertretern gegenüber; mit den Hegelianern Volkelt und Rehmke tauscht er Differenzen auf sehr hohem speculativen Gebiete aus.

VII. Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft, 2. Aufl., 1874, XVI und 122 S. Diese kleine Schrift hat viel böses Blut gemacht und unter anderem eine merkwürdig

geschickte Vertheidigung des liberalen Protestantismus aus der Feder Woldemar Sonntag's hervorgerufen. Hartmann constatirt in ihr ohne Leidenschaft und aus dem Standpunkte objectiver Zuschauerschaft, daß die vulgär liberale Richtung protestantischen Theologisirens das alte, ächte Christenthum, dessen geschlossenes kirchliches System ihm der Wissenschaft der Gegenwart gegenüber absolut unhaltbar, aber als ein großartiges historisches Product einer nunmehr zu Ende gehenden Epoche erscheint, nicht sowohl verjüngt, als vielmehr „zersetzt", indem es der zerstörenden Kritik Thür und Thor öffnet, aber mit seinem flach rationalistischen positiven Gehalt etwas ganz anderes bietet als Geist von dem wirklich christlichen Geist, welcher sich vielmehr nur in den gläubigen Richtungen conservirt, freilich ohne die innere Kraft, der modernen Wissenschaft noch lange Widerstand zu leisten. Der Verfasser hat es darin mit dem liberalen Protestantismus verdorben und es doch auch der Orthodoxie nimmermehr ganz recht gemacht; aber kann denn der Philosoph auf der Zinne einer Partei stehen?

VIII. Wahrheit und Irrthum im Darwinismus, 1875, 177 S. Der Kern und die auf's reichste neu begründete Entdeckung des Darwinismus ist nach Hartmann die Descendenztheorie, das andere, namentlich die Selectionstheorie, sind Hülfshypothesen, die in ihrer Bedeutung überschätzt werden. Der größte Fehler der meisten Darwinisten ist, daß sie glauben, mit der Descendenztheorie sei auch eine absolut mechanische

Weltanschauung gegeben. — Die obige Schrift schadet durch ihre Ueberladung mit Terminologie ihrer Popularität; auch setzt sie schon eine gute Bekanntschaft mit den einschlägigen Fragen voraus. Einen populären Auszug aus dieser Schrift hat herausgegeben F. v. Goeler-Ravensburg unter dem Titel „Die Darwinsche Theorie", Berlin 1876.

IX. Kritische Grundlegung des transscendentalen Realismus, 2. Aufl., 1875, XX und 172 S. Der transscendentale Idealismus Kant's — dessen Kritik der reinen Vernunft indessen auch die entschiedensten Keime zum transscendentalen Realismus enthält — und der Kantianer, von denen die Neukantianer die Wissenschaftlichkeit ganz besonders in Pacht haben wollen, jener Subjectivismus also, demzufolge die Formen der Anschauung und die Kategorien des Denkens keine über das Vorstellungsreich des Subjectes hinausgehende, zu einem an sich Seienden transscendirende Bedeutung haben sollen, hat mich trotz besten Willens, trotz der Gründe und trotz der Versicherungen seiner Vertreter, welche die Zustimmung zu diesem Idealismus für eine über den Besitz wissenschaftlichen Verstandes entscheidende Bedingung erklären, niemals überzeugen können; die sonnenklare Begründung aber, welche der dem entgegengesetzte transscendentale Realismus in der obigen Schrift E. v. Hartmann's findet, hat mich vollständig überzeugt, indem er die Gegengedanken eines gesunden Sinnes in schrittweiser gründlicher Durchforschung des erkenntnißtheoretischen

Stoffes explicite auf das trefflichste darlegt. Ich kann mir nicht denken, daß jemand dieser Kritik gegenüber aufrichtigst noch von der subjectivistischen Erkenntnißtheorie eines Lange, Vaihinger oder gar Knauer überzeugt bleiben könnte, und möchte wünschen, daß der den Aufflug des Geistes lähmende Spuk eines solchen in die Ignoranz verliebten Subjectivismus ein für alle Mal durch das gründliche Studium dieser Schrift abgethan sein möchte. Dieselbe ist trotz ihres Resultates übrigens nichts weniger als rein dogmatisch, sondern durch und durch vom Geiste des ächten Kriticismus erfüllt.

X. J. H. v. Kirchmann's erkenntnißtheoretischer Realismus, 1875, 63 S. Eine Bekämpfung der Kirchmann'schen Theorie, welche letztere die Beziehungsbegriffe von der realistischen Bedeutung ausnimmt.

XI. Ueber die dialektische Methode, 1868, 124 S. Oben besprochen.

XII. Zur Reform des höheren Schulwesens, 1875, 85 S. Der Verfasser plaidirt für die Aufnahme der analytischen Geometrie in den Lehrplan der Gymnasien, gegen ein Uebermaß historischen und namentlich naturhistorischen äußeren Wissens in den Anforderungen der höheren Lehranstalten, für eine bessere naturwissenschaftliche Vorbildung, ganz besonders aber für eine Vertauschung der Rollen des Lateinischen und Griechischen auf den Gymnasien. Er scheint mir doch ganz entschieden die geistbildende Gesetzmäßigkeit und disciplinirende Logik der lateinischen Sprache zu Gunsten der

freien Feinheit der griechischen zu unterschätzen, ja auch dem Werthe der lateinischen Litteratur Unrecht zu thun, indem er sie gegen die griechische wie Mondlicht gegen Sonnenlicht erklärt. Cicero's philosophische Schriften z. B., wie besonders die Officien und die Tusculanen, sind für die Stufe der Gymnasialprima eine ganz vortreffliche Lectüre, der große Katechismus der antiken Humanität und hochherzigen Gesinnung, als der guten, allgemein menschlichen Grundlage alles speciellen Gelehrtenthums; aus der griechischen Litteratur würden sie nur durch Platonische Dialoge zu ersetzen sein, aber diese enthalten zu specifisch Platonische Gedankenentwickelungen, während Cicero das allgemeine praktische Facit der griechischen Philosophie, welches für den Staatsmann und hochgebildeten receptiven Freund des wissenschaftlichen Lebens gilt, zu ziehen sucht. Auch möchte ich nimmermehr den Horaz, den Liebling unzähliger Primaner und fast jeden Gymnasialdirectors, im Verhältniß zu den uns erhaltenen Fragmenten griechischer Lyriker Mondlicht gegen Sonnenlicht schelten, so überraschend wörtlich er auch bisweilen die Griechen übersetzt hat. Uebrigens ist die Liebe zum classischen Alterthum, in welcher Schopenhauer noch fast altfränkisch bis über beide Ohren steckt und welche die vorige Generation so sympathisch aus seinen Werken anspricht, bei Hartmann dem — in meinen Augen unerfreulichen — Zuge der Zeit entsprechend schon stark herabgemindert; ich fürchte, er liest den Plato in Uebersetzungen und hätte weder Lust noch Uebung, eine wissenschaftliche

Abhandlung einmal in lateinischer Sprache zu schreiben, welche Schopenhauer noch als das ächte allgemeine Instrument des Gelehrtenthums gilt. — Von dem Geiste der Entschiedenheit, mit welcher E. v. Hartmann in der Gestaltung des höhern Schulwesens einen wichtigen Factor des nationalen Geisteslebens und der menschheitlichen Culturentwickelung erblickt, muß allen auf dieses Gebiet bezüglichen Bestrebungen ein recht starker Hauch gewünscht werden.

XIII. Die Krisis des Christenthums in der modernen Theologie, 1880, 115 S. Hatte Hartmann in Nr. VII den vulgären liberalen Protestantismus als ebenso religiös und philosophisch werthlos wie unchristlich nachzuweisen gesucht, so verfolgt er nun die neuesten hochspeculativen Auffassungen und Deutungen christlicher Dogmatik und Ethik, wie sie von linksprotestantischen Theologen wie Pfleiderer, Lipsius und Biedermann in den letzten Jahren producirt sind, als hochbedeutsame und werthvolle Zeichen eines seiner Meinung nach heranbrechenden pantheistischen Monismus, weist aber auf's schärfste nach, daß diese Ideen „unter christlicher Flagge als Contrebande schiffen".

XIV. Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus, 1880, 141 S. Wer in dem Pessimismus eine alles freudige Streben lähmende Lehre und Gesinnung erblickt, kann aus diesem Buche am deutlichsten die wahrhafte Nuance des Pessimismus, welche gerade Hartmann vertritt, die Art seiner Begründung und seine Stellung im System kennen lernen,

vor allem auch ersehen, daß Hartmann in seiner Gesinnung, sofern er alles egoistische Glückseligkeitsstreben ganz und gar vom sittlichen Werthe ausschließt, — vielleicht nicht mit der Natur, der Wahrheit und der Unvermeidlichkeit des Erdenlebens, aber — ganz und gar mit dem strengen praktischen Idealisten Kant zusammenstimmt, dessen Pflichtbegriff noch niemand für einen Feind des Gemeinwohls erklärt hat.

E. v. Hartmann ist jetzt 38 Jahre alt. Er hat für dieses Alter ganz außerordentlich viel geschaffen und wird nach menschlicher Voraussicht noch außerordentlich viel schaffen. Seine Vielseitigkeit und unermüdliche Thätigkeit sind die zunächst hervorspringenden Eigenthümlichkeiten seines schriftstellerischen Wirkens. Doch ist die Vielseitigkeit keine sich in die äußerliche Breite eines oberflächlichen Polyhistorismus zersplitternde, sondern eine überall in die Tiefe dringende, und ihr Gebiet doch eingeschränkt auf diejenigen Fragen, welche eine große Weltansicht durcharbeitet und gelöst haben muß. Daß irgendwo eine etwaige Hast des Producirens die contemplative Erfassung des Stoffes in seiner Tiefe beeinträchtigte oder die stilistische Sorgfalt der Darstellung schädigte, ist durchaus in Hartmann's Schriften nicht zu bemerken. In Beziehung auf den Stil hat Hartmann einmal das merkwürdige

Bekenntniß gethan, daß ihm die sprachliche Seite am besten gelänge, wenn er, ganz von der Sache erfüllt, auf sie gar nicht besonders achte. Da nun sein Stil fast durchgängig gleichartig ist — am ersten möchten sich noch in der Philosophie des Unbewußten zwischen Capiteln erster und zweiter Bedeutung Unterschiede herausfühlen — und für ihn charakteristisch die Klarheit ist, mit welcher das innere Denken die Vorstellungsmassen beherrscht und folglich auch die sprachliche Behandlung ausstatten kann, so bewahrheitet sich dem Schriftsteller E. v. Hartmann gegenüber das alte, classische Wort des Horaz:

scribendi recte sapere est et principium et fons,
des rechten Stiles Grundlage und Quelle ist die
(sachliche) Einsicht,

denn das recte scribere, der mustergültige Stil für wissenschaftliche Untersuchung hoher und großer Dinge, dürfte der Schreibweise E. v. Hartmann's von keiner Seite her abgesprochen werden. Mir persönlich aufgedrängt hat sich oft die Beobachtung, daß Hartmann's Stil — wohl nicht ohne inneren Zusammenhang mit seiner ehemaligen Wahl des Berufes — etwas Strategisches hat. Nicht allein, daß ihm Metaphern aus dem Kriegswesen sehr geläufig sind, sondern es beruht das in Folgendem: er recognoscirt das Object, dessen geistige Bewältigung mit einer Entscheidung des Urtheils das jedesmalige Ziel ist, mit scharfem Blick, übersieht die Streitermassen der verschiedenen möglichen

Auffassungen, ordnet sie in gegliederte Colonnen, eröffnet das Geplänkel, nimmt dann den Ernstkampf der Hauptmassen auf, bis zuletzt die Sache „zu den Triariern kommt", — bis zuletzt die überwältigende Entscheidung durch die siegeskräftigsten Argumente herbeigeführt wird.

„Lichtstrahlen" aus E. v. Hartmann's Werken zusammenzustellen, hat deshalb seine besondere Schwierigkeit; die geschlossene, zusammenhängende, argumentirende Darstellung, nicht geistreiche, mit packender Gewalt dem guten Glauben hingeworfene Aphorismen sind seine Stärke. Nichtsdestoweniger wird hoffentlich die folgende Sammlung durch ihren inneren Werth das Unternehmen rechtfertigen, die bereits bestehenden und gern gelesenen ähnlichen durch diese aus einem neuen Classiker zu vermehren. Die so gesammelten einzelnen Stellen erfüllen den Leser freilich meist nicht mit einer in sich abgeschlossenen Befriedigung, sondern regen kräftig an, drängen mächtig, den gesammten Zusammenhang, aus dem sie entnommen sind, und überhaupt den Schriftsteller, der so etwas sagt, kennen zu lernen. Wie einmal die Bücher „ihre Schicksale haben", so haben die E. v. Hartmann's ihr ganz besonderes Schicksal gehabt: sein erstes Hauptwerk ist im Anfange verschlungen, oder wenigstens durchnascht von einem ungeordnet großen Leserkreise, auch Nichtberufenen, und nachmals haben seine sogar noch reiferen Schriften bei weitem nicht dasjenige ernste Studium der Gebildetsten der Nation gefunden, welches sie verdienen, welches billigerweise dem

vielleicht ersten Prosaiker hohen Stiles, welchen unsere Tage aufzuweisen haben, zuzuwenden ist. Das ist ein „Atopon", eine Ungehörigkeit des Zufalls, ein unvernünftiges Schwanken der öffentlichen Laune; ein gründliches Studium der Schriften eines so hervorragenden Zeitgenossen ist eine Ehrenpflicht der wirklich Gebildeten unserer Zeit; und ein solches Studium zu befördern, möge auch diese Sammlung von „Lichtstrahlen" aus seinen Werken beitragen!

Die Citate bezeichnen mit ihren arabischen Ziffern die Seitenzahl, mit ihren römischen Ziffern die Schriften Hartmann's in nachstehender Reihenfolge:

I—II. Philosophie des Unbewußten. 8. Aufl.

III. Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins.

IV. Gesammelte Studien und Aufsätze.

V. Das Unbewußte vom Standpunkt der Physiologie und Descendenztheorie. 2. Aufl.

VI. Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus. 2. Aufl.

VII. Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft. 2. Aufl.

VIII. Wahrheit und Irrthum im Darwinismus.

IX. Kritische Grundlegung des transscendentalen Realismus. 2. Aufl.

X. J. H. v. Kirchmann's erkenntnißtheoretischer Realismus.

XI. Ueber die dialektische Methode.

XII. Zur Reform des höheren Schulwesens.

XIII. Die Krisis des Christenthums in der modernen Theologie.

XIV. Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus.

Anderweitige Quellen sind im Text beigefügt. Einige noch ungedruckte Aphorismen, welche Hartmann zu dieser Publication beigesteuert, sind mit einem Stern bezeichnet.

I.

Ueber Philoſophie im Allgemeinen.

Kein zur Reflexion erwachter Mensch kann sich dem metaphysischen Bedürfniß entziehen, keine Periode der Culturgeschichte hat sich der Mitarbeit an dem großen Räthsel des Daseins entschlagen können, und selbst die moderne Naturforschung, welche die Metaphysik gern verleugnen möchte, hat an ihrem Materialismus auch eine Metaphysik, wenn auch eine überaus dürftige und armselige. Sie beweist aber damit, daß sie sich dem allgemeinen Gesetz nicht entziehen kann, auch ihrerseits eine letzte Antwort geben zu müssen, welche die Lösung jenes Problems bilden soll. (IV 431—432.)

Einen Schuh auf den Werth und die Güte seiner Arbeit zu beurtheilen, bescheiden sie sich und überlassen es einem Schuster von Fach, aber über die Werke eines Genies, welches die Arbeitskraft seines Lebens der Philosophie gewidmet, trauen sie sich (auch ohne sie gelesen zu haben) ein unbedingtes Urtheil zu, welches natürlich wegwerfend ausfällt, da sie mit denselben Problemen in der Stunde vor dem Nachmittagsschläfchen fertig geworden sind. (IV 433.)

Es gibt freilich auch solche Seelen, denen alle höheren Bestrebungen nur insofern einen Werth haben, als sie sich schließlich doch wieder als milchende Kuh erweisen, und indirecter Weise mehr materiellen Nutzen bringen, als ein gleiches auf materielle Bestrebungen verwandtes Arbeitsquantum; aber diese scheinen mir von den Zielen und der Würde der Menschheit einen sehr unwürdigen Begriff zu haben und die historische Thatsache zu vergessen, daß gerade die bedeutendsten praktischen Erfindungen aus solchen theoretischen Bestrebungen hervorgegangen sind, die sich jedes Gedankens an praktischen Nutzen lange Zeit entschlagen hatten und rein zur Förderung der Wissenschaft als solcher ihre Kräfte aufwandten, so daß ihnen die praktisch nutzbaren Folgerungen nicht als Ziel ihres Strebens, sondern als unverhoffter Lohn ihrer Entsagung zufielen. Gesetzt den Fall, die Naturwissenschaft hätte noch niemals in ihren Folgen das materielle Wohl der Menschheit gefördert, wie dies bei einzelnen Theilen derselben unstreitig der Fall ist, würde darum ihr Werth in der Reihe der Elemente menschlicher Cultur geringer sein? Gewiß nicht, so wenig wie der Werth der Kunst bis jetzt von irgend jemandem aus diesem Grunde herabgesetzt ist! Warum also immer die Philosophie durch diesen auf den Angreifer zurückprallenden Vorwurf schmälern wollen?

(IV 434.)

Die Bereicherung an bloßem Stoff des Wissens vermehrt nur die Kunde, aber nicht unmittelbar die Wissenschaft. Indem aber die Wissenschaft erst da anfängt, wo in den Beziehungen des Stoffs und den

allgemeinen in ihm wirkenden Kräften oder Momenten das Gesetzmäßige, Ordnungsmäßige oder Planmäßige, logisch oder sachlich Nothwendige aufgesucht wird, zeigt sich eben, daß der Stoff als solcher nicht den Gegenstand selbst der Wissenschaft bildet, sondern nur die Unterlage derselben, daß aber der eigentliche Gegenstand der Wissenschaft dasjenige ist, was an den Beziehungen des Stoffes allgemein und vernünftig ist, während alle Erscheinungen am Stoff, die wahrhaft einzelner Natur (singulär) und zufällig sind, sich der wissenschaftlichen Behandlung im strengeren Sinne entziehen, und höchstens in das Gebiet des Wissens oder der Kunde gehören. (IV 425—426.)

Nur eine von ihrer Zeit getragene Philosophie kann gedeihen und blühen, und mag sie dann auch die Einseitigkeit ihrer Zeit theilen, so wird sie doch nur so ein bleibendes und werthvolles Moment in der historischen Entwickelung der Philosophie werden können. Allerdings muß man heutzutage von der Philosophie verlangen, was man von keiner andern Wissenschaft verlangen kann, nämlich daß sie auf einer solchen geistigen Höhe stehe, daß sie in lichten Momenten der Selbstbetrachtung sich ihrer eigenen aus der Zeit entsprungenen Einseitigkeit bewußt werde. Dies Bewußtsein, selbst mehr oder minder einseitig zu sein, legt sofort wieder die Forderung auf, eine Ergänzung dieser Einseitigkeit zu suchen, die nun aber, da sie der erwähnten Gründe halber originell nicht geschaffen werden kann, nur in früheren mit anderen Einseitigkeiten behafteten Entwickelungsstadien der Philosophie gefunden werden kann. (IV 437.)

Wir pflegen nur zu leicht zu vergessen, daß der größte Theil der Lebens-, Welt- und Begriffsanschauungen, die wir jetzt als etwas ganz Selbstverständliches betrachten, weil wir sie gleichsam mit der Muttermilch einsaugen, nichts anderes als der Niederschlag von den philosophischen Kämpfen und Arbeiten vergangener Zeitalter sind. (IV 442.)

Die Philosophie ist allerdings die Abendröthe eines schwindenden Welt-Tages, aber diese Abendröthe ist wie in einer nordischen Winternacht zugleich die Morgenröthe des jungen Lichts, denn die Sonne der Geschichte war nicht untergegangen, sondern nur unter den Horizont getaucht. (IV 443.)

II.

Ueber philoſophiſche Richtungen der Gegenwart.

Charakteristisch für Kant's Stellung in der Geschichte der Philosophie ist der Umstand, daß alle späteren selbständigen Denker ihn nur als Ausgangspunkt weiterer nothwendiger Entwickelung verehrt haben, und daß es den unproductiven Köpfen der dürftigsten Art überlassen blieb, die Kant'sche Philosophie als das wahre, in der Hauptsache unübertreffliche und nur in nebensächlichen Punkten der Modification bedürftige System anzupreisen. Solche Genügsamen im Geiste reichen dann wohl jenen Feinden aller Speculation die Hand zum Bunde, welche in Kant die empirische Seite hervorkehren, und auf deren unbestreitbare und unbestrittene Verwandtschaft mit dem englisch-französischen Empirismus pochen. Nun ist aber Kant eben nur der Anfang jener reichen philosophischen Epoche, ein Anfang, der einen fast unübersehbaren Reichthum an Keimen enthält, aber an Stelle innerer gedanklicher Geschlossenheit und reifer Vollendung eine neoscholastische Scheinsystematik setzt, die jedes Werthes entbehrt. Darum ist dieser Anfang weniger als irgend

ein anderer geeignet, zugleich als Ende und Abschluß der von ihm eingeleiteten Epoche in Anspruch genommen zu werden. Wenn also der einzige Kant die Stelle der gesammten philosophischen Entwickelung des letzten Jahrhunderts in Deutschland repräsentiren soll, so ist dagegen im Namen der Wissenschaft und der Geschichte zu protestiren; wenn dagegen die Anpreisung Kant's nur so viel bedeuten soll, daß sein Studium die beste Einführung in die Geschichte der neuesten Philosophie bilde, und deshalb von den Gebildeten der Nation niemals über glänzenderen Sternen, die auf ihn folgten, vernachlässigt werden sollte, so ist dem gewiß nur beizupflichten. (IV 553—554.)

Der bedeutendste Schritt, der jemals in der ethischen Principienlehre vollzogen wurde, geschah durch Kant's Reform der Moral. Die griechisch-römische Philosophie kannte keine ächte Moral, sondern nur das Surrogat einer egoistischen Pseudomoral; das Mittelalter kannte keine autonome Moral, sondern nur das Surrogat einer heteronomen Pseudomoral. Mit der Renaissance erhob auch der Eudämonismus von neuem sein Haupt und hatte es in der protestantischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts dahin gebracht, daß man ernstlich zu glauben anfing, der wahre Sinn auch der christlichen Moral gehe dahin, den Menschen in vernünftiger Weise nach seiner eigenen Glückseligkeit streben zu lehren. Die heteronome Moral des Mittelalters hatte sich also als unfähig erwiesen, den Eudämonismus für die Dauer zu besiegen; sollte letzterer nicht für immer an die Stelle ächter Moral treten, so mußte ein anderes Princip als das theologische der Heteronomie zu seiner Ueberwindung

aufgeboten werden. Diese Heteronomie ernstlich zu bekämpfen, konnte Kant nicht zeitgemäß erscheinen, da sie ja so schwach schien, daß sie nicht einmal gegen den Eudämonismus sich hatte behaupten können, und da man sich in die Täuschung einwiegte, daß die wahre christliche Moral gar nicht heteronom sei. Der allein zu fürchtende Feind war damals die egoistische Pseudomoral oder die Glückseligkeitslehre (Eudämonismus); diese galt es, in ihrer sittlichen Werthlosigkeit und Gefährlichkeit zu entlarven, um einer ächten, zu aller Glückseligkeitslehre im Gegensatz stehenden Moral Raum zu schaffen, die natürlich nicht in theologische Heteronomie zurückfallen durfte, d. h. autonome Moral sein mußte. Kant hat das unbestreitbare Verdienst, zum ersten Mal die negativen Merkmale einer ächten Moral in ihrem principiellen Gegensatz sowohl zu aller eudämonistischen als auch zu aller heteronomen Pseudomoral präcisirt und namentlich in ersterer Hinsicht mit aller Ausführlichkeit begründet zu haben. Alle nachkantischen Philosophen, welche auf eudämonistischen oder heteronomen Principien eine Moral zu errichten, oder auch nur denselben durch eine Hinterthür wieder Eingang in die Moral zu verschaffen gesucht haben, haben dadurch ihre Arbeit zu einem werthlosen, der Entwickelung hinderlichen Anachronismus gestempelt und sind damit in eine Rückfälligkeit weit schlimmerer Art gerathen, als diejenigen, welche, unbekümmert um die in sich widerspruchsvollen Ergebnisse der Kant'schen Vernunftkritik, fortgefahren haben, sich in den ausgetretenen Geleisen der dogmatischen Metaphysik zu bewegen. (XIV 1—2.)

Die Herbart'sche Philosophie zeigt eine erschreckende Dürftigkeit an speculativem Ideengehalt; sie ist recht eigentlich eine Surrogatphilosophie des Katheders für die Zeit des Verfalls der speculativen Richtung im zweiten Drittel dieses Jahrhunderts gewesen. Es fehlt ihr jeder geniale Tiefsinn, jeder kühne Wurf des Gedankens; alles ist kleinlich, peinlich, ängstlich, und doch launenhaft, sorgfältig und scharfsinnig combinirt, und doch mosaikartig. Niemals wagt Herbart die Nuß eines Problems aufzuknacken, er knabbert immer nur an ihr herum; statt ausgedroschener Körner schüttet er mühsam zerschnittenen Häcksel in die Krippe. Die ängstliche Kleinkrämerei will den Schein der Exactheit erwecken, aber wie vorsichtig und minutiös auch die Folgerungen einherschreiten mögen, so liegen doch dem Ansatz ganz willkürliche und oft genug der Erfahrung widersprechende Voraussetzungen zu Grunde, so daß natürlich auch bei der ganzen ermüdenden Arbeit nichts herauskommt. Es fehlt jeder erleuchtende Blitz des Genius, jedes erwärmende Pathos der Begeisterung, das Ganze wirkt frostig, trocken, beengend, mit einem Wort schulmeisterlich im traurigsten Sinne des Worts. Eine endgültige Befriedigung können beim Herbart'schen System nur trockene Schulmeisterseelen finden, auch wenn sie sich auf das akademische Katheder verirren; denn solche finden sich von der ameisenartig kribbelnden Akribie und der scheinbar systematischen Schematik angeheimelt, und würden für etwas Höheres doch kein rechtes Verständniß haben.

(IV 563.)

Fast alle bedeutenderen Leistungen in der Geschichte der Philosophie rühren von Hegelianern her; die hervorragendsten Aesthetiker der Gegenwart sind Hegelianer; die Rechtswissenschaft und protestantische Theologie haben von Hegel die wichtigste Förderung erfahren, und die letztere kehrt jetzt, nachdem die Schleiermacher'sche Richtung sich abgenutzt hat, von neuem zu Hegel zurück, um aus seinem Geiste frische Lebenskraft zu schöpfen. Für die Culturgeschichte und für das politische Leben der Gegenwart ist die Hegel'sche Auffassung der Philosophie der Geschichte mehr und mehr maßgebend geworden, und man kann wohl sagen, daß der Geist der Hegel'schen Philosophie das gesammte Leben der modernen Wissenschaft durchdrungen und in seine Bahnen gelenkt hat, höchstens mit Ausnahme der Naturwissenschaft, wo übrigens die Einführung des Begriffs der Entwickelung in Gestalt der Descendenztheorie am Ende auch nur als ein von Hegel selbst noch ungeahnter Triumph des Hegelianismus zu bezeichnen ist. (IV 568.)

Die Größe Schopenhauer's liegt nicht in seinem System, sondern in der Genialität seiner Aperçus, in deren jedem er ein Columbusei auf die allereinfachste Weise von der Welt auf die Spitze stellt. Wegen dieser stets den Nagel auf den Kopf treffenden Intuition hat er etwas Bezauberndes für jeden Leser, der von der abstracten Begriffsdialektik eines Kant, Fichte, Hegel oder Herbart zu seiner Lectüre kommt; seine natürliche und glänzende Schreibweise reißt während des Lesens so sehr hin, daß man erst nach demselben zur Kritik gelangt und manch' einer von seinem Zauber umstrickt

bleibt, dem die hinlängliche Selbständigkeit des Denkens zu nachträglicher Kritik fehlt. Schopenhauer hat daher einen großen Einfluß auf die Entwickelung des deutschen Stils geübt, und ganz besonders auf die Zurückführung der philosophischen Schreibweise zu einer natürlicheren und anschaulicheren Darstellung. (IV 569—570.)

Wie allen geschichtlichen Erscheinungen größeren Stils, so lag auch der Reaction der Restaurationsperiode eine tiefere ideelle Wahrheit zu Grunde, nämlich die Erkenntniß, daß die ganze rationalistische Aufklärung des 18. Jahrhunderts sammt ihrer praktischen Consequenz, der Revolution, einen Fehler im Ansatz gehabt hatte, der das Facit der Rechnung verderben mußte, und daß dieser Grundfehler die Losschälung des Geistes von dem gegebenen Positiven, von den geschichtlichen Bedingungen seiner Entwickelung gewesen war. Aus abstracter Theorie wollte man alles neu und von vorn anfangen, nachdem man mit allem Vorgefundenen tabula rasa gemacht, und nun hatte sich gezeigt, daß die Voraussetzung für die Berechtigung dieses Verfahrens, die durchweg rationelle Natur der Menschen, eine irrthümliche gewesen war, daß der Mensch, wenn er eine Weile versucht hat, sich auf den Kopf zu stellen, doch über kurz oder lang umfallen und sich auf den Füßen neu erheben muß. So entsprang aus der Reactionszeit der geschichtliche Sinn des 19. Jahrhunderts im Gegensatz gegen die ungeschichtliche Aufklärung des 18., in welcher auch Schopenhauer noch mit Haut und Haaren stecken geblieben ist. Die Sehnsucht des von seinen Irrfahrten auf eigene Hand schiffbrüchig heimkehrenden Verstandes nach einem Positiven

spiegelt sich nirgends in solcher Schärfe wie in Schelling. (IV 655—656.)

Ich habe vor Strauß als Kritiker und Schriftsteller zu hohe Achtung, als daß ich in das Geschrei über ein „Bekenntniß" hätte einstimmen sollen, aus dem doch am Ende nichts weiter zu entnehmen war, als was jedem Einsichtigen und tiefer Blickenden längst nicht mehr verborgen sein konnte, daß nämlich Strauß kein philosophischer Kopf war, wozu ihn früher einige Hegelianer hatten stempeln wollen, weil er sich in seiner Jugend der Fahne des Hegelianismus angeschlossen hatte. Daß aber sein Verhältniß zum Hegelianismus immer nur ein äußerliches, durch die Mode der Zeit bedingtes war, war bei genauerem Studium seiner Schriften unschwer zu erkennen, und bedurfte kaum eines so schlagenden Beweises, wie er ihn im Alter durch seine Verleugnung des Idealismus und das eifrige Mitmachen der neuesten Mode des Darwinismus geliefert hat. Wäre irgend ein tieferes Verständniß für die Hegel'sche Philosophie in ihm vorhanden gewesen, so hätte er nothwendig eine geistigere Auffassung der von Darwin neu begründeten Descendenztheorie finden müssen, anstatt mit klingendem Spiel in's Lager der mechanischen Weltansicht überzugehen (freilich nicht ohne inconsequenter Weise einige Fetzen seiner früheren idealistischen Fahne mit einzuschmuggeln). (VII S. II—III.)

Durch seine Synthese des subjectiven Idealismus mit dem Materialismus ist Lange's ganzes Denken unweigerlich als ein unmittelbarer Ausfluß des Schopenhauer'schen Systems gekennzeichnet; es bedürfte dazu

gar nicht der weiteren Bemerkung, daß er auch den objectiven Idealismus Schopenhauer's mit einer durch Schiller'sche und Fichte'sche Einflüsse bedingten Modification festhält und umbildet, und daß er auch dem Pessimismus Schopenhauer's für die Welt der empirischen Wirklichkeit Recht gibt. Wie Schopenhauer Schelling verleugnet, so Lange wiederum Schopenhauer, wie jener direct auf Plato zurückging, so dieser auf Kant. (VI 17—19.)

Seit einigen tausend Jahren besteht ohne Statuten eine Gesellschaft von *φιλόσοφοι*, d. h. solchen, die da hungern und dürsten nach der Erkenntniß der Wahrheit. Jeder setzt sich bei den Anderen zu Gaste; aber wem seine Mittel keine Bewirthung Anderer erlauben, dem erläßt man sie gerne. Lange ist der erste, der deshalb als Philosoph gerühmt wird, weil er diejenigen, die an seinem Tische Sättigung ihres Wahrheitsdurstes suchen, auf die Quellen ihrer eigenen dichterischen Phantasie verweist. In der That ist diese Art, sich als Philosoph zu geriren, mindestens sehr wohlfeil, wenn man dem Hungernden statt des Brodes der Wahrheit den „Schatten" der Dichtung bietet. (VI 83.)

Was heute von der Philosophie noch übrig bleibt, wenn man die Naturphilosophie, Psychologie und Aesthetik auf Naturwissenschaft, die Rechtsphilosophie und Ethik auf Socialwissenschaft und Statistik zurückgeführt hat, und die Geschichte der Philosophie eigentlich nur noch als warnende Beispielsammlung zur Abschreckung für das metaphysische Bedürfniß zukünftiger Generationen cultivirt, ist lediglich die Erkenntnißtheorie, die aber selbst eine rein negative Bedeutung haben

und uns lehren soll, daß unser empirisches Erkennen zu keiner Wahrheit führt, ein anderes als das empirische Erkennen aber unmöglich ist. So schrumpft die ganze Philosophie zu einer negativen Erkenntnißtheorie, d. h. zu einer Ignoranztheorie zusammen; das Wissen und Bekennen der eigenen Unwissenheit bleibt das Einzige, worauf man als Philosoph stolz zu sein Ursache hat, während alle positive Erkenntniß nicht von der Philosophie, sondern nur von den speciellen empirischen Wissenschaften geliefert werden kann. Der philosophische Gedanke in diesem Stadium des Denkverzichts und der Abdankung blickt natürlich mit souveräner, spöttischer Erhabenheit auf alle die metaphysischen Träumer hernieder, welche noch nicht zu dieser schwindelnden Höhe der absoluten Standpunktlosigkeit emporgeklommen waren, und weist die Zumuthung verächtlich von sich, deren Philosophiren „ernsthaft" zu nehmen oder gar ihre Gedankengänge bis in's Einzelne zu verfolgen, da das Endurtheil ja doch von vornherein feststeht und für jede mögliche Variante einer wirklichen Philosophie dasselbe bleibt. Wie die praktische Blasirtheit die Empfänglichkeit für die höheren Genüsse des Gemüths und Geistes am stärksten abstumpft, aber diejenige für den grob realistischen Sinnengenuß (z. B. der Tafel) verhältnißmäßig wenig beeinträchtigt, so ertödtet die theoretische Blasirtheit am vollständigsten die Fähigkeit zur Würdigung jedes höheren Geistesaufschwungs und läßt dem Menschen nichts übrig als das Haften an der nackten empirischen Thatsächlichkeit. Die Impotenz in productiver Hinsicht würde sich zu gedrückt fühlen, wenn nicht die kritische Ueberhebung ihr das willkommene

Auskunftsmittel darböte, die subjective Grenze der eigenen Verständniß- und Leistungsfähigkeit dogmatisch für die allgemeine Grenze des menschlichen Intellects überhaupt auszugeben und an diesem Grundsatz den Kanon zur unbesehenen Verfehmung jeder der ihrigen überlegenen Denkthätigkeit zu gewinnen.

Der studirenden Jugend, welche heute ohnehin zu kenntnißlosem Absprechen neigt, muß natürlich eine Lehre ungemein imponiren, die in der Negation aller bisherigen positiven Gedankenentwickelung unübertroffen dasteht; das Bekennen zu einer solchen Lehre macht es ihr ja so bequem, wie kein ernsthaftes Studium, sich auf das hohe Pferd zu setzen, und mit zuversichtlichem Pochen auf die alleinige Wissenschaftlichkeit ihres Standpunktes mühelos die Geistesarbeit von Jahrtausenden zu verachten und zu verhöhnen. Die Entwickelungstheorie läßt man zwar für Kaulquabben und Affenmenschen gelten, aber nimmermehr für das Reich des Geistes, und von allen philosophischen Systemen gilt darum dasjenige als der Urtypus metaphysischer Verkehrtheit und Verbohrtheit, welches in aller Gedankenarbeit vergangener und gegenwärtiger Zeiten die relative Wahrheit als Entwickelungsstufe der vollen Wahrheit zu begreifen bemüht ist, das heißt das Hegel'sche, — in kaum geringerem Grade aber auch das meinige, welches ja gerade diese Seite des Hegel'schen Systems als seine bleibende Wahrheit zur Anerkennung zu bringen sucht. („Seit zehn Jahren". In der „Gegenwart" 1849 Nr. 27 S. 9.)

Die studirende Jugend schenkt leider dem discursivem Verstand ein viel zu großes Vertrauen im Ver-

hältniß zur unbewußten Vernunft, und wird deshalb ein abstracter Rationalismus, der einmal dazu gelangt ist, die Lange'sche Erkenntnißtheorie für richtig zu halten, unzweifelhaft bei der völligen Zerstörung der Dispositionen zu den Gemüthsidealen enden. Ob der Beharrungswiderstand dieser Dispositionen groß genug ist, um die zersetzenden Verstandeseinflüsse eines Menschenlebens zu überdauern, kommt dabei nicht in Betracht, denn culturgeschichtlich genommen ist es gleichgültig, ob die Lange'sche Lehre schon die erste, oder erst die zweite oder dritte Generation zum Nihilismus führt. (VI 86.)

Die Idee der Sittlichkeit, d. h. des sittlichen Verhaltens gegen Mitmenschen, ist widersinnig ohne die Voraussetzungen, daß erstens Mitmenschen real existiren, daß ich zweitens gegen dieselben handeln, d. h. durch transscendente Causalität auf dieselben reale Einwirkungen hervorbringen kann, und daß dieselben drittens von der nämlichen Idee der Sittlichkeit beherrscht sind wie ich. Mit anderen Worten: nur wenn die Idee des sittlichen Handelns Wahrheit im transscendenten Sinne besitzt, kann sie eine objective Gültigkeit und subjective Verbindlichkeit beanspruchen; die Wahrheit dieser Idee auf eine bewußtseins-immanente Bedeutung einschränken, heißt sie vernichten. Dies ist der wichtigste Grund, daß der Fortschritt zum Fichteanismus, wenn er vom Neukantianismus vollzogen würde, auch wieder nur die Bedeutung eines Uebergangsstadiums haben könnte, und daß ein relativer Ruhepunkt der Bewegung erst in dem transscendentalen Realismus gewonnen werden kann. (VI 101.)

Wer mit der Absicht zu philosophiren anfängt, die Philosophie als Verirrung darzuthun, der beginnt nicht unbefangen, sondern vorurtheilsvoll, nicht kritisch, sondern dogmatisch. Es ist ja möglich, daß alle Philosophie mit ihrer Selbstzersetzung endet, wer aber dieses eventuelle Resultat schon in die Aufgabe der Philosophie, wo man doch das Ende noch nicht wissen kann, hineinlegt, der zeigt eben damit, daß er sich in einem Dogmatismus befindet, der darum nicht weniger dogmatisch ist, weil er zufällig einen negativen Glaubensinhalt hat. (VI 50.)

Tritt der Elekticismus anziehend und geschmackvoll auf, so der Skepticismus blendend und pikant; denn es ist eine ganz dankbare Rolle, den Geist zu spielen, der stets verneint, und erfordert nicht viel mehr als eine Vereinigung von etwas Schul- und Mutterwitz. (IV 51.)

Der Skepticismus kann niemals eine positive, sondern nur eine negative Synthese liefern; er kann seiner Natur nach niemals zeigen, inwiefern beide Gegensätze im Recht, sondern nur inwiefern beide im Unrecht sind. Eine negative Synthese ist aber so wenig eine Synthese oder Versöhnung der Gegensätze, wie es eine Versöhnung streitender Parteien wäre, wenn der Richter beide hinauswerfen ließe. (VI 28.)

III.

Aus der Erkenntnißlehre.

Ich nehme an, daß es drei principiell verschiedene erkenntnißtheoretische Standpunkte gebe, die allein rein und consequent sind, während die zahllosen Vermittelungen, Vermischungen und Uebergangsstufen zwischen denselben bei folgerichtiger Durcharbeitung zu der bereits in ihnen mitenthaltenen höheren Stufe hinführen müssen. Diese drei principiellen Standpunkte sind: der unmittelbare naive Realismus, der Idealismus und der kritisch begründete und vermittelte Realismus. Der naive unmittelbare Realismus ist im allgemeinen der Standpunkt des „gesunden Menschenverstandes" und der Philosophie bis Kant. In der vorkantischen deutschen und englischen Philosophie entwickelt sich aber bereits eine starke Hinneigung zum Idealismus. Bei Leibniz läuft ein erkenntnißtheoretischer Idealismus unvermittelt neben einem metaphysischen Realismus her; da die Monade „fensterlos" ist, ist nicht begreiflich zu machen, wie sie die Annahme rechtfertigen will, daß ihrer vorgestellten Welt von Monaden eine wirkliche Welt metaphysisch-realer Monaden correspondire. In

Berkeley's Ansicht ist trotz ihres scheinbaren Idealismus doch die Confusion, in welcher der naive Realismus besteht, völlig festgehalten; das Verhältniß ist nur auf den Kopf gestellt, d. h. während der naive Realist sich einbildet, daß es die wirklichen Dinge seien, die er vorstellt, bildet Berkeley sich ein, daß seine Vorstellungen die wirklichen Dinge seien, oder anders ausgedrückt: während der naive Realist an der Wirklichkeit seiner Vorstellung darum nicht zweifelt, weil er sie mit den wirklichen Dingen identificirt, zweifelt Berkeley darum nicht an ihr, weil er die wirklichen Dinge mit seinen Vorstellungen identificirt. Berkeley's Standpunkt ist also nur ein umgekrempelter naiver Realismus. Es fehlt beiden in gleichem Maße an der kritischen Besonnenheit, die zum eigentlichen, nämlich transscendentalen Idealismus führt, d. h. zu demjenigen, welcher sich dessen bewußt ist, daß seine Vorstellungen keine wirklichen Dinge sind und zunächst und unmittelbar keine transscendente Realität beanspruchen können — wenn ihnen nicht mittelbar eine solche zu Theil wird. Dieser Gedanke findet sich in der Geschichte der Philosophie zuerst bei Kant. Es kommt daher der idealistische Standpunkt aus zwei Gründen nicht rein zum Durchbruch. Denn einerseits steht er unvermerkt unter dem Einfluß der Berkeley'schen Confusion zwischen Vorstellungen und wirklichen Dingen, die sich durch seine ganze Philosophie hindurchschleppt und zu dem von ihm selbst immer überwundenen und immer wieder auftauchenden Irrthum führt, die wahre Wirklichkeit in der subjectiven Erscheinungswelt, d. h. in den Vorstellungen als solchen suchen zu wollen; andrerseits aber duldet sein stark

entwickelter Vernunftinstinct es nicht, bei dem idealistischen Standpunkt als einem letzten stehen zu bleiben, und drängt ihn unaufhaltsam weiter zu dem dritten Standpunkt des kritisch vermittelten transscendentalen Realismus. So hält ihn die Vergangenheit der Geschichte der Philosophie mit noch nicht ganz abgestreiften Netzen gefangen, während die Zukunft derselben vorahnend in seinem Genius aufdämmert; beides beeinträchtigt die Reinheit, Klarheit und Consequenz der Lösung seiner eigentlichen geschichtlichen Hauptaufgabe, der Aufstellung und Begründung des Idealismus, und zwar des sich der bloßen Immanenz, der transscendentalen Bedeutungslosigkeit seiner Vorstellungswelt bewußten, d. h. des transscendentalen Idealismus (im Gegensatz zu dem auf den Kopf gestellten naiven Realismus Berkeley's). Dies ist der Grund, warum man, um den Idealismus in seiner Reinheit kennen zu lernen, von Kant zu seiner idealistischen Schule weiter gehen muß, oder was dasselbe sagen will, Kant durch die Brille seiner idealistischen Schule betrachten muß.

(IX S. VIII—X.)

Der einfache naive Realist weiß nur von einem Baum auf der Wiese und gar nichts von einem Baum in seinem Kopfe; er würde denjenigen als übergeschnappt auslachen, der ihm von einem Baum in *seinem Kopfe* sprechen wollte. Derselbe hält schlechterdings sein Wahrnehmungsobject des Baumes für einen außerhalb seiner auf der Wiese stehenden Baum an sich, und ist überzeugt, daß das, was er sieht, ein an und für sich unabhängig von seinem Wahrnehmen existirender Baum, d. h. das Ding an

sich eines Baumes sei. Er hält sein Wahrnehmungsobject nicht für ein Spiegelbild des Baumes, sondern für den realen Baum selbst, etwa so wie der Bauer, der in ein astronomisches Fernrohr guckt, nichts davon weiß, daß er bloß Bilder sieht, die innerhalb des Fernrohrs im Brennpunkt des Objectivs stecken, sondern sich einbildet, unmittelbar die Dinge außerhalb des Fernrohrs zu sehen. Ding an sich und Wahrnehmungsobject gelten hier also nicht bloß für inhaltlich gleich, sondern auch für numerisch identisch, für ein und dasselbe, und das Wahrnehmen ist die unerklärliche Function der Seele, welche die seienden Dinge zu gewußten macht, indem die Seele gleichsam geistige Fühler aus sich herausstreckt und die an sich seienden Dinge mit ihrem Bewußtsein umspannt, wie der Polyp seine Beute mit den Fangarmen. Darum glaubte man auch früher (vgl. z. B. Plato), daß die Lichtstrahlen von dem Auge zu den Dingen, nicht, wie wir jetzt annehmen, von den Dingen zum Auge gehen; die Lichtstrahlen waren die aus feinstem ätherischen Stoff gewobenen Fühlhörner, welche das Sehorgan ausstreckt, um die Dinge an sich gleichsam unmittelbar zu betasten. Von dem Augenblick an, wo das Verständniß dafür aufgeht, daß der Baum als Wahrnehmungsobject im Bewußtsein (oder bildlich gesprochen der Baum im Kopfe) und der Baum an sich auf der Wiese zwei numerisch verschiedene Bäume sind, ist schon der erste Schritt zur Ueberwindung des naiven Realismus gethan, ein Schritt, von dem aber noch nicht zu sagen ist, ob er bei weiterer systematischer Ausbildung zum Idealismus oder zum transscendentalen Realismus

führen wird. Diesem Standpunkt entspricht die Annahme, daß von den Dingen beständig unkörperliche Bilder ausströmen, deren eins durch das Sehorgan in die Seele eindringt. Hier umspannt also das Bewußtsein schon nicht mehr das Ding selbst, sondern nur eins der ihm ähnlichen (aber nach den verschiedenen Seiten hin verschiedenen) ätherischen Bilder, welche das Ding an sich unaufhörlich ausströmt, ohne sein Emissionsvermögen zu erschöpfen. (X 2—4.)

Die idealistischen Kantianer halten an den Grundsätzen von Kant's transscendentaler Aesthetik und Analytik stricte fest, suchen das diesen widersprechende Ding an sich durch seine Erklärung als rein negativen Grenzbegriff aus dem System zu eliminiren und gewinnen so, auf unzweifelhafte Aussprüche Kant's gestützt, ein in sich widerspruchsloses System; aber sie müssen den eigentlichen Sinn der gesammten philosophischen Bestrebungen Kant's verleugnen, welche darauf gerichtet sind, das Verhältniß der Erscheinungswelt und der intelligiblen Welt der Dinge an sich zu durchdringen, und hierzu einen positiven Begriff der letzteren voraussetzen. Die realistischen Kantianer stützen sich ebenfalls auf unzweideutige Aussprüche Kant's und behalten Fühlung mit seiner philosophischen Grundtendenz; aber sie bemühen sich vergeblich, die positive Auffassung der Welt der Dinge an sich mit den Grundsätzen der Kant'schen Erkenntnißtheorie, wie sie in der transscendentalen Aesthetik und Analytik niedergelegt sind, in Einklang zu bringen. Erstere geben ein in sich übereinstimmendes System des Idealismus, das aber nur die eine Seite der historisch treuen Kant'schen Philosophie ist; letztere bewahren

besser die historische Treue des Gesammtbildes, vermögen aber nicht, dasselbe widerspruchslos zu gestalten. Wenn der erstere Weg, wie gezeigt, zum absoluten Illusionismus führt, so bleibt, um eine widerspruchslose Erkenntnißtheorie aus dem Kriticismus zu entwickeln, nur noch der andere Versuch übrig, die von Kant nur andeutungsweise behandelte realistische Seite des Systems consequent durchzubilden, ohne sich um die Widersprüche gegen die idealistische Seite zu bekümmern, um zu sehen, wie weit man damit kommt.

(IX 52.)

Es ist klar, daß, wenn es ein transscendentes Gebiet gibt, dasselbe von uns nur dann erkannt werden kann, und nur dann uns irgend etwas angeht, wenn reale Beziehungen zwischen ihm und unserem Bewußtseinsinhalt stattfinden; ebenso klar ist es, daß die Erkenntniß dieser realen Beziehungen die einzige Kenntniß ist, die wir an und durch sich selbst von den Dingen an sich erlangen können, da sie gleichsam Fäden bilden, deren eines Ende wir in der Hand haben, daß hingegen alle etwaige fernere Erkenntniß von der Welt der Dinge an sich nur durch diese realen Beziehungen zu uns vermittelt sein kann, daß sie stets an diese anknüpfen und nur mit ihrer Hülfe sich erbauen kann.

(IX 54.)

Wir sehen uns letzten Endes immer wieder auf die Alternative zurückgeführt: entweder es gibt keine Erkenntniß, keine wirkliche Erfahrung, und all' unser vermeintliches Erfahren und Erkennen ist bloße (praktisch unzerstörbare) Illusion; oder aber die Grundformen des Daseins der Dinge an sich müssen mit den Grund-

formen des Anschauens und Denkens übereinstimmen. Im ersteren Falle ist jede Erklärungsmöglichkeit abgeschnitten, im letzteren Falle ist sie in befriedigender Weise gegeben; im ersteren Falle ist unsere ganze Vorstellungswelt sammt allen ihren aprioriſchen Formen und unzerstörbaren Illusionen eine unerhörte Prellerei, im letzteren ist Sinn, Vernunft und Harmonie in der Welteinrichtung. Wir haben zu wählen. Die Natur unseres Verstandes drängt uns lebhaft zur letzteren Seite der Alternative, aber was bürgt uns dafür, daß wir mit diesem Triebe nicht auch bloß wieder das düpirte Opfer unserer auf Illusion veranlagten Verstandeseinrichtung sind? Die Erkenntnißtheorie für sich allein ist ohnmächtig, diesen Cirkel zu lösen, um den sich der gemeine Menschenverstand freilich keine grauen Haare wachsen lassen wird. Nur eine Metaphysik, welche das Walten der Vernunft in allen Sphären des Daseins aufzeigt und den Kosmos in seiner ursprünglichen Einrichtung wie in dem Proceß seiner Entwickelung als das teleologische Product einer logisch sich bestimmenden Idee nachweist, nur eine solche Metaphysik kann es objectiv zum höchsten Grade der Wahrscheinlichkeit erheben, daß eine Erfahrung und Erkenntniß, welche zu solchen in sich harmonischen Ergebnissen führt, keine bloße Prellerei der Verstandeseinrichtung, sondern selbst ein teleologisches Product weise waltender Vernunft ist. So ist es schließlich eine auf panlogistische Metaphysik gestützte teleologische Weltanschauung, welche die Entscheidung unserer Wahl zwischen beiden Seiten der erkenntnißtheoretischen Alternative herbeiführt und uns der Nothwendigkeit über-

hebt, diese Entscheidung rein subjectiv aus dem (vielleicht irre leitenden) Drange der Natur unseres Verstandes heraus zu treffen. Eine absolute Gewißheit wird zwar auch so nicht erreicht, denn es bleibt ja immer noch die Möglichkeit übrig, daß der ganze Cirkel von Erkenntnißtheorie und metaphysischem Erkenntnißgebäude, obschon dessen Glieder sich gegenseitig stützen, in sich illusorisch, und daß das aus ihr richtig entwickelte metaphysische System sammt aller seiner logischen und teleologischen Weltharmonie selber mit zu der ungeheuren wahnwitzigen Illusion unserer Verstandeseinrichtung gehöre. Gegen solche Bedenken gibt es keine Widerlegung, man muß sich mit dem Hinweis auf ihren äußerst geringen Wahrscheinlichkeitswerth begnügen. Es ist das wohlbegründete Recht und die eigentliche Bestimmung des Skepticismus, allem hohlen Dünkel einer vermeintlichen Gewißheit oder eines eingebildeten absoluten Wissens gegenüber stets von neuem an die Unmöglichkeit zu erinnern, daß wir irgend etwas im strengen Sinne wissen können. Weiter als bis hierher aber reicht das Recht des Skepticismus auch nicht, und wenn er sich so weit überhebt, die an Gewißheit grenzende Wahrscheinlichkeit so fundamentaler Erkenntnisse, wie z. B. der Grundsätze des transscendentalen Realismus anzutasten, so ist er als haltlose Sophistik vor die Thür zu setzen. (IX 137—138.)

Das Denken ist seiner Natur nach unfähig, wenn es vor die Wahl zwischen Sinn und Unsinn gestellt wird, den Unsinn, oder gar die Schwebe zwischen Sinn und Unsinn zu wählen; es hat nur scheinbar die Wahl, nicht in Wirklichkeit, wo es vielmehr sich für den Sinn

entscheiden muß. Am Illusionismus und am Skepticismus kann das Denken nur haften, wenn es nichts Besseres kennt oder das ihm Gezeigte nicht versteht; der Illusionismus ist nur möglich, wo, wie im Buddhismus, die Möglichkeit eines transscendentalen Realismus noch gar nicht geahnt wird, und der Skepticismus ist nur möglich auf halbem Wege, wo, wie bei Kant und seiner Schule, der subjective Idealismus noch nicht zu den absurden Consequenzen des Illusionismus geführt ist, und der transscendentale Realismus noch nicht dazu gelangt ist, sich als kritisch unanfechtbares sinnvolles Weltbild zu entfalten. Am Ende des Wegs ist weder der eine noch der andere möglich; das Versteifen auf den Unsinn des Illusionismus angesichts der sinnvollen Welterklärung des transscendentalen Realismus wäre wahnwitziger Eigensinn, die skeptische Schwebe zwischen diesen beiden wäre blödsinnige Narrheit. Der erkenntnißtheoretische Skepticismus kann nur so lange leben, als er noch im Stande ist, den transscendentalen Realismus als eine allseitig befriedigende Erklärung des an und für sich regellosen Chaos der subjectiven Erscheinungswelt zu bestreiten, oder als er noch nicht zum Verständniß davon gelangt ist, daß der Illusionismus die einzig wahre Consequenz des subjectiven Idealismus ist. („Zur Kant-Literatur". In den „Blättern für literarische Unterhaltung" 1879 Nr. 46 S. 730.)

Setzen wir den Fall, ein erkenntnißtheoretischer Idealist der Lange-Vaihinger'schen Richtung stände im Begriff, um die Hand einer Dame anzuhalten, so könnte sich etwa folgende Unterhaltung entspinnen:

Der Idealist: „Mein Fräulein, ich liebe Sie! Bevor Sie sich aber entschließen, sich meiner Führung durch's Leben anzuvertrauen, fühle ich mich als redlicher Mann verpflichtet, Sie nicht darüber in Zweifel zu lassen, in welchem Lichte Sie mir erscheinen. So schön Sie auch sind, so ist nämlich Ihre Schönheit doch nur die ureigenste Schöpfung meines Geistes und Ihr holder jungfräulicher Leib ein reines Product meines Vorstellungsvermögens."

Die Dame: „Herr Doctor, ich bin Ihnen zwar sehr verpflichtet, daß Sie die Güte gehabt haben, mich zu produciren, indessen unter diesen Umständen . . ."

Der Idealist: „Entschuldigen Sie, mein Fräulein, auch von Anderen werden Sie auf dieselbe Weise wie von mir producirt, aber keiner von Ihren Bewunderern trägt dem lieblichen Schein, den er sich geschaffen, die gleiche Verehrung und Anbetung entgegen wie ich."

Die Dame: „Aber, Herr Doctor, Sie werden doch nicht leugnen wollen, daß dieser Ihrer Erscheinung von mir eine Wirklichkeit entspricht?"

Der Idealist: „So leid es mir thut, so muß ich doch, um ganz ehrlich gegen meine eventuelle Zukünftige zu sein, Ihnen gestehen, daß ich kein Mittel für möglich halte, um über die bloße Subjectivität dieses Scheines hinauszukommen, oder denselben als einen durch eine entsprechende Wirklichkeit „wohl begründeten" anzuerkennen."

Die Dame: „Aber, mein Herr, Sie sprechen mir ja damit geradezu meine selbständige Existenz ab."

Der Idealist: „Um Vergebung, liebes Fräulein, in eine solche dogmatische Negation werde ich mich wohl hüten zu verfallen."

Die Dame: „Kurz und gut, Herr Doctor, halten Sie mich, abgesehen von Ihrer so schmeichelhaften Vorstellung von mir, für existirend oder nicht?"

Der Idealist: „Ich bedauere, die Entscheidung, zu der Sie mich drängen wollen, als kritischer Denker ablehnen zu müssen. Selbst am Tage unserer goldenen Hochzeit würde ich so wenig wie heut in der Lage sein, Ihnen diese Frage zu beantworten."

Die Dame: „Sie geben vor, mich zu lieben, und glauben nicht einmal an meine Existenz?"

Der Idealist: „O theuerstes Fräulein, gewiß glaube ich an Ihre Existenz, so fest wie an die höchsten und heiligsten Träume des Menschenherzens, an das Gute und Schöne, — nur Ihre Existenz zu wissen mußte ich ablehnen. Sie sind mir mehr als Wirklichkeit, Sie sind mein Ideal!"

Die Dame: „Herr Doctor, ich verstehe Sie nicht; wie können Sie an etwas glauben, von dessen Existenz Sie nichts wissen zu können behaupten?"

Der Idealist: „Ich glaube an Sie wie an die ewige Wahrheit der Poesie; ich bete Sie an als mein Gedicht, als das schönste und herrlichste, das mir je gelungen!"

Die Dame: „Sehr verbunden! Dann hätte ich also nicht blos die Ehre, ein Product Ihrer Sinnlichkeit, sondern auch eine Schöpfung Ihrer dichterischen Phantasie zu sein!"

Der Idealist: „Allerdings, mein Fräulein, und ich werde Sie ehren mein Lebelang, wie ich die Ideale meiner Jugend ehren werde."

Die Dame: „Aber würden Sie mich dann nicht eines Tages als eine „bewußte Illusion" betrachten?"

Der Idealist: „Seien Sie unbesorgt, Sie werden mir mit der Zeit zur „habituellen Illusion" werden, wie meine Liebe selbst."

Die Dame: „Gleichviel, einmal durchschaute Illusionen pflegt man sich nur noch so lange gefallen zu lassen, als sie süß, einschmeichelnd und angenehm sind, und ich habe keine Garantie, das wirklich zu sein, geschweige denn, es immer zu bleiben. Wenn also Ihr Glaube an meine Existenz Ihnen bis jetzt nur als eine poetische Illusion Ihrer genialen Phantasie gilt, so habe ich von Ihrer interessanten Lection doch so viel kritische Vorsicht gelernt, um auf die Wahlentscheidung über Ihre Frage, ob ich Ihre Frau werden wolle, mindestens für so lange zu verzichten, als Sie auf die theoretische Entscheidung meiner Frage, ob ich existire oder nicht, verzichten zu müssen behaupten."

Der Idealist: „O mein Fräulein, wenn Sie nur ein Semester meine Collegien mit anhören würden . . ."

Die Dame: „Gott schütze mich!" (Sie entflieht.)

(VI 116—118.)

IV.

Aus der Aesthetik.

Nicht das Phantasiebild des Künstlers, sondern seine äußere Verwirklichung im fertigen Kunstwerk kommt den idealen Anforderungen näher, und wenn es umgekehrt scheinen will, so ist es nur, weil man die schematische Unausgeführtheit des Phantasiebildes im Vergleich zum fertigen Kunstwerk übersieht und durch seine relative Undeutlichkeit verführt wird, die Idealität der künstlerischen Velleität mit der des Anschauungsbildes selbst zu verwechseln. Der Künstler weiß bei ruhigem Besinnen stets, daß er seiner eigenen Intention nicht genug thut, er weiß auch, daß er nur im ersten Moment der Conception dieses Manco nicht empfand, er bedenkt nur nicht, daß bloß die Neuheit und die junge Begeisterung in diesem Augenblick ihn so gefangen nahmen, daß er nicht zur kritischen Besinnung gelangte. Bei wachsender Vertrautheit mit dem Gegenstande und bei steigender Bestimmtheit der Detaildurcharbeitung findet die Selbstkritik mehr und mehr Raum im Bewußtsein und mehr und mehr Anhaltspunkte am Object, am meisten im wirklichen Kunstwerk, wo die

Kritik der Technik hinzutritt. Aber trotz des wachsenden Ungenügens wächst doch im normalen Proceß des künstlerischen Schaffens mit der fortschreitenden Durcharbeitung in's Einzelne auch die Fleischwerdung der Idee; denn das Maß der Vollständigkeit ihres Zurerscheinungkommens hängt von dem Grade der individuellen Concretheit, d. h. von dem Maße der künstlerischen Detailausarbeitung des Kunstwerks ab. Da nun die Idee diese höheren Grade der sinnlichen Objectivation erst in der äußeren Durchführung, nicht im Phantasiebilde erlangt, so ist in der That die erstere idealer als das letztere, und höchstens kann dieses den gleichen Grad von Idealität erlangen in jenen hochbegnadigten Naturen wie Mozart, wo das Phantasiebild dieselbe concrete Fülle, detaillirte Bestimmtheit und sinnliche Deutlichkeit gewinnt, wie für gewöhnliche Sterbliche nur die sinnliche Wahrnehmung des Kunstwerks besitzt. (IV 388—389.)

Das Ideale kann nur im Realen sein, und es gibt nichts Reales, was ideeverlassen in der Welt stünde; es gibt keine Schönheit als in der Sinnenwelt, und es gibt nichts so Unscheinbares in dieser Sinnenwelt, dem nicht durch einen Schimmer von Schönheit eine gewisse ideale Verklärung zu Theil würde. An Stelle dieser unaufhebbaren Einheit und innigsten Durchdringung eine Spaltung setzen, führt zu einem Dualismus von abstractem, schattenhaftem Idealismus und einem abstoßend häßlichen Realismus; das Mißbehagen an der schönheitsentblößten Welt der Wirklichkeit treibt dann nur zu immer pathetischerer Ueberspannung des in sich hohlen abstracten Idealismus, in

den der sentimentale Hasser der Realität sich vor dieser zu flüchten sucht. (IV 389—390.)

Der Humor ist ein Januskopf: mit dem einen Gesicht freut er sich innig des Wiederscheins der Idee, die er in allem, auch dem Kleinsten und Unscheinbarsten als innewohnend erkennt, und in ihrer Weisheit und Schönheit bewundert; mit dem andern Gesicht verspottet und verlacht er das Größte und Gefeiertste, weil es seinen Werth nicht in sich selber trägt, weil alles Streben als solches Thorheit ist. Würde der Humor nur die sogenannten Fehler und Schwächen der Menschen zum Gegenstand nehmen, so könnte der Optimist ganz mit ihm zufrieden sein, aber er kennt nichts, das vor seiner spottenden Zersetzung Stand hielte. Gerade im Kleinen und Verachteten liebt er es am meisten, die Wunder und den Reichthum der Idee zu enthüllen; aber auch nur in dem Wie und Was der Dinge sieht er das Bewundernswerthe und Anziehende, das Daß der Dinge dagegen findet vor ihm durchweg und schlechterdings keine Gnade; wie die Tragödie in allem Streben Qual, so sieht der Humor in allem Streben Thorheit, wo jene alles traurig findet, findet dieser alles lächerlich, weil er sich doch einmal die Rührung und Erschütterung vom Leibe halten will, die ihm den Humor verdirbt. Will der Humor das Wie und Was der Dinge betrachten, um die Idee in ihnen zu genießen, so nimmt er das Mikroskop zu Hülfe; hier geräth er in die Gefahr, sein Gefühl gefangen nehmen zu lassen und in's Sentimentale zu fallen (Jean Paul). Will er dagegen das Daß der Dinge betrachten, so erhebt er sich in die Vogelperspective, um sich durch die Entfernung vor

jeder Mitleidenschaft zu schützen; hier aber geräth er wieder in die Gefahr, die unvermeidliche Satire über die allgemeine Thorheit in's Bittere zu ziehen (Swift). Der ächte Humor hütet sich vor beiden Extremen, indem er geschickt von einer Seite zur andern schaukelt. Der Optimist sucht sich dagegen zu verblenden, daß der Humor alles verspottet, oder wenn er es zugibt, tröstet er sich damit, daß es ja nur der Narr mit der Schellenkappe sei; der Pessimismus dagegen findet im Humor volle Wahrheit; denn auch der Pessimismus findet nur das Daß des Daseins vom Uebel, und die Welt schlechter als keine; die Existenz aber einmal zugegeben, erkennt auch er die unübertreffliche Weisheit der sich auswirkenden Idee an. Jedenfalls aber steht der Humor darin gegen das Tragische zurück, daß er nicht den Muth hat, sich mit dem Dasein zu befassen, und das Problem zu lösen glaubt, indem er ihm aus dem Wege geht und sich das tiefere Mitgefühl hinwegspottet. Es ist wahr, die Dinge sind ebenso lächerlich als traurig, aber lächerlich sind sie nur für den Verstand, traurig jedoch für das Herz; lächerlich sind sie nur für die kalte Reflexion, die den Widerspruch zwischen dem Streben nach Glück und dem Selbstschaffen des Leides thöricht findet, traurig aber sind sie unmittelbar für die instinctive Resonanz des Gemüths. Es ist kein Zweifel, welche Seite für die Poesie höher stehen muß, zumal auch für den Verstand das Lächerlichfinden nur eine einseitige und flache Betrachtungsart und durchaus nicht ein Letztes ist, da es, wie gesagt, doch nur eine Verlegenheitsauskunft ist, um dem Problem mit guter Manier aus dem Wege zu gehen. (IV 302—303.)

Es läßt sich nicht leugnen, daß der Einblick in die universelle Harmonie derjenige Punkt ist, wo die ästhetische Betrachtung am unmittelbarsten an die rationalistische streift; wenn es überall nur die unbewußte Vernunft der Dinge ist, deren unbewußtes Verständniß in der sie ausdrückenden Erscheinung dem Beschauer die Schönheit aufblitzen läßt, so tritt dieses Verhältniß nirgends der Perception des Bewußtseins so nahe wie hier, wo die Welt als harmonisches Kunstwerk eben deshalb erscheint, weil die sie durchdringende unbewußte Weltvernunft aus dieser Harmonie hervorleuchtet. Aber auch gerade hier ist die ästhetische Betrachtungsweise am wenigsten zu entbehren, weil sie ein Ganzes und Eines mit prophetischem, kühn ergänzendem Blicke ahnt, wo die rationalistische Anschauung nur ärmliche Bruchstücke in Händen hält und sich erst zur Höhe systematischer Speculation emporschwingen muß, um dem selbstgewissen kühnen Fluge der Phantasie nur einigermaßen nachzukommen.

(III 132—133.)

Die Schönheit ist eine Zugabe zur Nothdurft des Lebens von selbständigem idealen Werth. Die Schönheit der Natur ist nicht etwa vom lieben Gott lediglich dem Menschen zum Vergnügen geschaffen, wie Darwin's Landsleute meinen, aber sie ist noch weit weniger, wie Darwin meint, vom und für's liebe Vieh geschaffen, denn sie ist älter als alles Vieh; sie ist so alt wie die Natur selber und wird erst mit ihr sterben, denn sie ist nach einem ewigen Gesetz an die Offenbarung der Idee in der Erscheinung gekettet. Die Schönheit der Natur allein sollte hinreichen, uns

von der in ihr sich offenbarenden Idee unmittelbar zu überzeugen, und uns für immer vor dem Irrthum zu bewahren, als ob jemals ein todter Mechanismus die Natur würde erklären können. (VIII 137.)

Wenn einer von uns jetzt in die Blüthenzeit von Hellas zurückversetzt werden könnte, er würde es unter dieser bogenlosen Architektur, dieser harmonielosen Musik, diesen undramatischen Musikdramen, dieser ausschließlich plastischen Kunstanschauung, in dieser frauenlosen Gesellschaft, in diesem auf dem Fundament der Sclaverei errichteten Gemeinwesen mit seiner widerlichen Demagogenwirthschaft nicht drei Tage aushalten, ohne sich in unser weit reicheres, humaneres und geordneteres Leben schmerzlich zurückzusehnen. Harmonischer war damals allerdings das Leben der freien Bürger männlichen Geschlechts, aber die Harmonie ward eben nur dadurch so viel leichter errungen, weil die zu versöhnenden Elemente so viel wenigere waren, weil das Leben als Ganzes so viel ärmer war. (VI 225.)

Die Kunst soll uns zeitweilig (wie die Philosophie dauernd) von der Engherzigkeit des Egoismus erlösen, daß der sich dehnende Geist einmal frei aufathmen kann, losgelöst von dem Prometheusfelsen der Ichheit, an den uns die Natur mit den Fesseln der Individuation geschmiedet hat! (IV 290.)

Ohne innere Begebenheit, ohne Bewegung ist keine Poesie möglich, und selbst die scheinbare Ruhe des idyllischen Stimmungsbildes wird nur dadurch anziehend, daß ein zarter Windhauch in dem stillen Binnensee liebliche Furchen kräuselt und der gefällige Zuschauer sich

mit Abstraction von allen Größenverhältnissen an dem Spiel als solchen ergötzt. (IV 296.)

In der Tragödie ist nur ein solcher Conflict wahrhaft brauchbar, der von Hause aus unversöhnlich ist. Läßt nämlich der Conflict die Möglichkeit einer Versöhnung zu, so ist der tragische Ausgang ein unglücklicher Zufall, und das Stück hätte eigentlich ein Schauspiel werden müssen. Nur dann, wenn der Conflict ein solcher ist, daß er mit Nothwendigkeit den Helden zum Untergange führt, nur dann wirkt er tragisch; ja, man kann sogar behaupten: wenn der Fall wirklich tragisch sein soll, so muß nicht nur der tragische Ausgang aus dem Conflict, sondern auch schon der Conflict selbst aus den Charakteren mit Nothwendigkeit folgen; es müßte der Held doch so handeln, wie er handelt, und wenn er auch die ganze causale Verkettung mit Gewißheit überblickte, durch die ihn diese That zum Untergange führt: nur ein solches nothwendig im Charakter des Helden prädestinirtes Leiden kann die wahrhaft tragische Erschütterung hervorrufen. (IV 298—299.)

Wenn der Optimist consequenter Weise die Tragödie als Kunstform verwerfen muß, so beweist jeder Mensch, der an der Tragödie Genuß findet, daß er im Grunde seines Herzens an die Wahrheit des Pessimismus glaubt und daß er in dem Untergange des Helden die transscendente Versöhnung des Conflicts erkennt, der einer irdischen oder immanenten Versöhnung seiner Natur nach unfähig ist. Die Tragödie allein von allen Formen der Dichtung lehrt uns (wie Religion und Philosophie) die Welt und das Leben als etwas Unterge-

ordnetes, über sich hinaus Weisendes zu betrachten, an welchem als an einem Höchsten und Letzten zu hangen baare Thorheit sei. Der sterbende Held der Tragödie ruft gleichsam jedem Zuschauer die Worte Christi zu: „In der Welt werdet ihr Trübsal erdulden, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden."

(IV 304—305.)

Es ist wohl zu beachten, daß das Drama ebenso wohl für lyrische als für epische Stellen Raum bietet, und die ersteren am rechten Ort (z. B. beim Ausklingen eines auf seinen Höhepunkt gesteigerten sympathienerweckenden Gefühls) im Namen der poetischen Wahrheit und Treue sogar fordert; aber der Dichter soll sich dann auch stets dieses Unterschiedes bewußt bleiben, und nicht eine dramatisch gerechtfertigte lyrische Stelle darum schon für eine dramatische halten, von der er nun rückwärts das Wesen des Dramatischen zu abstrahiren unternehmen könnte. (IV 264.)

Die sinnliche Erscheinung der dramatischen Handlung ist das Spiel. Beide gehören zusammen wie Seele und Leib; was poetisch genommen dramatische Handlung ist, ist mimisch betrachtet Spiel, und umgekehrt. Die Sphären beider Begriffe decken sich vollständig, und wo sie es etwa nicht zu thun scheinen, da liegt eine ästhetische Verirrung von Seiten des Dichters (undramatisches Drama) oder des Schauspielers (Coulissenreißerei) vor. Auf das Spiel paßt alles, was wir oben über die Handlung erörtert haben. Nicht die äußere Action ist der Höhepunkt des Spiels, sondern die Einheit von Mienen- und Geberdenspiel mit der überredenden Gewalt des Worts. In letzteren

beiden liegt das eigentliche Mittel der Charakterdarstellung, und darum nach dem früher Gesagten zugleich das Mittel zur Erzeugung der dramatischen Illusion. Die äußere Action ist dagegen gerade eine Klippe für das Spiel, die es geschickt und vorsichtig zu umschiffen suchen muß, weil an ihr am leichtesten die Illusion des Zuschauers scheitern kann. Der theoretische Streit und die lyrische Wechselrede sind zur Entfaltung des Spiels noch ungeeigneter als der epische Bericht; in dem Maße aber als der Dialog dramatisch wird, als er Handlung repräsentirt, d. h. als die Unterredenden bemüht sind, sich gegenseitig zu einem modificirten praktischen Verhalten zu überreden, in dem Maße bietet der Dialog der Entfaltung des Spiels mehr und mehr Raum. Je ausdrucksvoller die Rede wird, desto dankbarer wird sie für den Schauspieler, desto mehr dramatische Handlung muß in ihr niedergelegt sein. Weil niemand so gut als der Schauspieler weiß, daß beim Drama alles auf das Spiel ankommt, darum treffen auch im allgemeinen Schauspieler, wenn sie Dramen dichten, das Wesen der dramatischen Handlung besser als jeder andere Dichter, und darum scheint es mir so wichtig, daß alle dramatischen Dichter zwei Sätze in das Herzblut ihres Schaffens aufnehmen: das Wesen des Dramas ist die Handlung, und die dramatische Handlung in ihrer sinnlichen Erscheinung ist das Spiel. (IV 267—268.)

Daß das Schauspiel und ganz besonders das Rührstück sich im letzten Jahrhundert auf dem deutschen Repertoir einen so breiten Platz erobert hat, liegt daran, daß die Frauen, welche im griechischen und Shakespeare'schen Theater fehlten, bei uns tonangebend geworden

sind. Die deutschen Frauen haben nämlich einerseits ein zu entschiedenes gemüthliches Bedürfniß, um sich mit Posse, Lustspiel und Intriguenstück zufrieden zu geben, und andrerseits ist ihnen die hohe Poesie der Tragödie zu unbequem, weil sie zu große Anforderungen an Ernst und Sammlung der Zuschauer stellt; da ist ihnen denn das (wo möglich von Frauen geschriebene) Rührstück eine willkommene Surrogatpoesie. Essen sie doch auch die Früchte lieber in einem Uebermaß von Zucker eingemacht als in ihrem natürlichen frischen Aroma und ihrer natürlichen Säure und Herbheit. Wenn ein Stoff einen unversöhnlichen Conflict enthält, und der Dichter entweder nicht die Kraft, oder der Zimperlichkeit seines vorwiegend weiblichen Lesepublicums gegenüber nicht den Muth hat, die transscendente Versöhnung des tragischen Ausgangs herbeizuführen, so läßt er den Conflict ungelöst bestehen, und die Helden ein gebrochenes trauriges Leben ohne Zweck und Ziel elegisch bis an dessen natürliches Ende weiterschleppen. Die elegische Stimmung, welche durch die Kunst hervorgerufen wird, muß für den Mangel jeder Versöhnung, jeder Lösung des Conflicts, jedes künstlerischen Abschlusses entschädigen, und der Dichter begnügt sich damit, durch das vorgeführte concrete Beispiel im Leser eine weltschmerzliche Wehmuth ergebungsvoller Resignation zu erzeugen, deren trübes Ausklingen nicht ohne alle Süßigkeit der Empfindung ist. Aber die Süßigkeit wird weit überwogen durch die Unlust des ungelösten Conflictes; wir fragen uns, was den Dichter dazu veranlaßte, uns mit der Vorführung einer so traurigen Geschichte zu verstimmen, und finden, da die realistische

Wahrheit doch keine Entschuldigung für die poetische Reproduction bilden kann, daß es am Ende nur die Tendenz gewesen sein kann, für seine eigene weltschmerzliche Stimmung in weiteren Leserkreisen Propaganda zu machen. Eine solche Tendenz ist in einer Zeit, wo der Pessimismus mit Macht um sich zu greifen beginnt, sehr erklärlich, aber darum nicht weniger unkünstlerisch. Die Kunst soll niemals einem fremden Zwecke dienstbar gemacht werden, sondern nur ihre eigenen specifischen Aufgaben erfüllen. Diese aber werden verkannt, wenn der Totaleindruck eines Kunstwerks ein trüber, trauriger, verstimmender, bedrückender, beängstigender ist. Die Kunst soll uns nicht niederschlagen, sondern erheben, nicht unsere Sclaverei unter den zermalmenden Gesetzen der Erscheinungswelt uns einschärfen, sondern uns geistig befreien, indem sie uns ahnen läßt, daß diese Welt nicht ein Letztes ist, sondern daß das Individuum ihre Fesseln abstreifen kann, sobald es auf sich selbst verzichtet. Die Poesie kann, um wahr zu bleiben, freilich nicht umhin, das Menschenleben als ein mit weit überwiegendem Leid behaftetes darzustellen; aber der Dichter wird sofort unkünstlerisch, wenn er durch seine concrete Dichtung dieses Leid als ein unentrinnbares darstellt, und den Schwung des Erhebung und Befreiung suchenden Geistes durch den grauen Nebelschleier des Traurigen niederzuhalten und einzulullen versucht. So erweist sich das Traurige als der schärfste Gegensatz des Tragischen, obwohl es ihm so nahe zu stehen scheint; das Traurige bezeichnet die tiefste und dauerndste Depression des Gemüths, das Tragische die großartigste und kühnste Erhebung des-

ſelben; das Traurige verſtrickt uns unlösbar in die Miſère des Daſeins, das Tragiſche befreit uns aus dieſem Netze, indem es ſeine Maſchen zerreißt.

(IV 279—281.)

Wenn wirklich das Drama über Shakeſpeare *nicht poſitiv hinaus könnte*, wozu dann noch Dramen ſchreiben? Die Menge macht's doch nicht! (IV 331.)

Zu *keiner* Zeit hat die Aeſthetik behauptet, daß die Tragödie ihre Stoffe ganz oder hauptſächlich aus der Gegenwart entlehnen müſſe, zu *keiner* Zeit haben die größten Dichter dies ganz oder auch nur vorzugsweiſe gethan. Die Griechen griffen zurück, ſoweit ſie konnten, d. h. auf ihre mythiſche Urzeit, das Mittelalter vorzugsweiſe auf die bibliſche Geſchichte, Shakeſpeare theils in die ſagenhafte Urzeit, theils in ferne Länder hinaus, die damals für den Engländer noch im vollen Dämmerſchein der Romantik lagen, theils in's Land der Fabel, — und gerade aus ſolchen Stoffen, die er aus ſeiner Gegenwart und unmittelbaren Vergangenheit entnahm, vermochte ſelbſt er nichts Dauerndes zu ſchaffen. Die *Komödie* (als Charakterkomödie und Poſſe) iſt es, der von jeher die Aufgabe zuerkannt iſt, ihrer Zeit den Spiegel vorzuhalten, und deren Schwächen und Auswüchſe zu geißeln, — aber *nimmermehr die Tragödie!* Die Komödie findet daher ihrer Aufgabe zufolge an jeder neuen Culturperiode neue Motive, neue Verkehrheiten, neue komiſche Conflicte, und ſo ſteht ihr auch in der Gegenwart ein ergiebiges Feld offen, auf welchem der Anſpruch des excluſiv Modernen auf dramatiſche Behandlung hinlängliche Berückſichtigung finden muß und wird, ſoweit

er sie nicht schon gefunden hat. Die Tragödie hingegen hat es weder mit dem Antiken noch mit dem Modernen, weder mit dem Heute noch mit dem Gestern zu thun, sondern mit dem ewig Menschlichen in seiner tragischen Selbst-Entzweiung und Versöhnung. Fragen wir aber, welche zufällige concrete Form als die geeignetere erscheint, um diesen ewigen Inhalt hineinzugießen, so glaube ich durch zahlreiche innere und äußere Gründe gezeigt zu haben, daß es nicht die moderne ist. (IV 318—319.)

Othello ist uns noch heute das Drama der Eifersucht, Macbeth noch heute die Tragödie des Ehrgeizes, aber Romeo und Julie nicht mehr das Drama der Liebe. Die Ursachen hierfür liegen theils in dem bedenklichen Ton, der den Verkehr der Geschlechter im England Shakespeare's beherrschte, theils in der Beschaffenheit der Quelle, welche ihren nationalen italienischen Charakter in keinem Punkte verleugnet. Wir sind einerseits in unserer Auffassung der Liebe über die Zeit Shakespeare's hinausgeschritten und haben unsere Gefühlsweise verfeinert und vertieft; andrerseits sind wir nicht Romanen sondern Germanen, nicht Italiener sondern Deutsche, und haben als solche ein wesentlich anderes Ideal der Liebe, ein anderes Ideal des Mannes und ein anderes des Weibes. Die romanische Liebe geht in einer durch Phantasie und Esprit veredelten Sinnlichkeit auf, die deutsche ruht vor allem in den Tiefen des Gemüths, für das die Romanen nicht einmal ein Wort haben. Von dem deutschen Manne verlangen wir in allererster Reihe Männlichkeit, eine geschlossene, ihrer selbst bewußte ruhige Kraft; der Romane scheut den hiermit leicht verbundenen schwerfälli-

gen Ernſt und begnügt ſich ſtatt eines ächten Mannes gern mit einem Cavalier von noblesse und générosité. Von der Jungfrau erwarten wir unbedingt, wenn nicht von vornherein der Erſcheinung aller Duft und Schmelz abgeſtreift ſein ſoll, weibliches Zartgefühl, an deſſen reſervirte Feinfühligkeit wir ziemlich hohe Anſprüche ſtellen; dem Romanen erſcheint die vorwiegend receptive und paſſive Beſchaffenheit unſeres Frauenideals leicht als zimperliche Langweiligkeit, er verlangt vielmehr feurige Phantaſie, hinreißenden Schwung und reizende Ueppigkeit. Romeo und Julie entſprechen mithin ziemlich wohl den romaniſchen Idealen, aber ſie contraſtiren auf das ſchroffſte mit den deutſchen. Die erſte Seite dieſer Thatſache wird für unſer kosmopolitiſches Intereſſe genügen, um das Stück auch trotz ſeiner dramatiſchen Mängel und trotz der Fremdartigkeit ſeines Inhalts mit um ſo ungetrübterem Genuſſe ſtets von neuem zu leſen und mit anzuſehen, je deutlicher wir uns ein für allemal die Heterogeneität der dargeſtellten Empfindungen mit den unſrigen zum Bewußtſein gebracht haben, und je weniger wir deshalb an dieſer einmal klar begriffenen Fremdartigkeit noch Anſtoß zu nehmen geneigt ſind. (IV 355.)

Shakeſpeare hat uns die ſchönſten Bilder zartfühlender Weiblichkeit in den verſchiedenſten Lebensbeziehungen zu zeichnen gewußt: die treue Gattin in Desdemona und Imogen, die zärtliche Tochter in Cordelia, die Patriotin und Mutter in Volumnia; nur die Art, wie das edle Weib dazu gelangt, ſich dem Manne hinzugeben, hat er nicht nach unſerm Geſchmack zur Erſcheinung zu bringen vermocht. (IV 356.)

Ideal ist eben nicht Wirklichkeit, sondern Ideal, d. h. verklärtes, von den Schlacken der Zufälligkeit gereinigtes Vorbild der Wirklichkeit; es ist ein Product des Geistes; aber freilich nicht ein willkürliches, sondern ein nothwendiges Product desselben; es ist nicht Wahrheit — denn die Wahrheit ist nur das gedankliche Abbild der Wirklichkeit — aber es ist mehr als Wahrheit, weil es besser als die Wirklichkeit ist; es ist aber auch nicht Chimäre, denn es wird ja täglich verwirklicht, es wird nur nicht als Ideal verwirklicht, weil es bei der Verwirklichung von tausend Hindernissen gestoßen, seines Flügelstaubes durch Dickicht und Dornen beraubt und mit dem Schmutz der Realität bespritzt wird. Wer dies einmal begriffen, wer verstanden hat, daß das Ideal nichts anderes ist und sein soll als eine im Menschengeiste nothwendig gebildete regulative Idee für sein eigenes Handeln, der wird den Unsinn begreifen, das Ideal unter den da draußen Herumlaufenden oder über den Wolken thronend zu suchen. Nicht unser ethisches Ideal selber, sondern die ideellen und logischen Bedingungen für die Entstehung eines zur Bildung eines solchen Ideals veranlagten und genöthigten Menschengeistes sind im Jenseits der phänomenalen Wirklichkeit zu suchen.

(III 145—146.)

Das ethische Ideal des Knaben ist ein anderes als das des Jünglings, des Mannes, des Greises, das der Jungfrau ein anderes als das der Gattin und Mutter, oder der Matrone; jede Veränderung der Lebensstellung (des Civilstands, des Standes, des Ranges, des Berufes u. s. w.) ändert mit Nothwendigkeit das

ethiſche Ideal, wie wir dies ſchon bei Betrachtung der Einordnung in die univerſelle Harmonie ſahen. So wenig es ein plaſtiſches Ideal des Menſchen, ja nicht einmal des Mannes oder Weibes gibt (ſondern nur ein Ideal des Amor, des Bacchus, des Hercules, des Jupiter, des Sokrates u. ſ. w.), ſo wenig gibt es ein ethiſches Ideal des Menſchen. Das eine iſt ſo abſtract als das andre, aber eben deshalb auch unwahr, weil das künſtleriſche wie das ſittliche Ideal die abſolut concrete Fülle und Beſtimmtheit erfordert, und keinerlei Unbeſtimmtheit duldet, da es die ganze Mannigfaltigkeit des concreten Lebens von ſich aus beſtimmen ſoll. Mit einem Wort: es gibt im Reich der Schönheit wie der Sittlichkeit nur concrete Ideale; die Sittlichkeit in ihrer feineren Durchbildung iſt ebenſo individuell wie die Schönheit, wenn ſich auch für beide die allgemeinen innezuhaltenden Geſetze abſtract hinſtellen laſſen. (III 147—148.)

Das äſthetiſche Urtheil ſtützt ſich auf das Sinnenfällige, und wird um ſo mehr beleidigt, je ſinnenfälliger ein Fehler ſich ihm aufdrängt; dies iſt nun aber in weit höherem Grade bei den Mängeln der äußeren Erſcheinung und der Façon des Benehmens als bei den oft nur durch feine Combinationen zu erſchließenden Charakterfehlern der Fall, und darum führt das äſthetiſche Moralprincip nothwendig zu einer Ueberſchätzung der äußerlichen Manieren im Verhältniß zum inneren Werth des Menſchen. (III 156.)

Der Geſchmack ſtreift doch immer nur die Oberfläche, und wo er geſtaltend wirkt, ſieht er auch nur auf Gefälligkeit der Oberfläche; worin er allem voraus

ist, ist Feinheit, was ihm abgeht, ist Tiefe und Kraft. Ohne bewußten oder unbewußten Geschmack bleibt alles sittliche Handeln aus anderen Quellen hart, streng, rauh und eckig; erst der Geschmack macht es gefällig und liebenswürdig, gibt ihm geschlossene Rundung, Zartheit, Lieblichkeit und Fülle, mit einem Worte die Vollendung zum reinen schönen Menschenthum. Das ästhetische Moralprincip ist unentbehrlich als Ornament am Rohbau eines ethischen Systems, aber ohne solchen festen Unterbau schwebt es haltlos in der Luft und führt zu gefährlichen Consequenzen. (III 158.)

Wo es Ernst wird mit dem sittlichen Kampfe des Lebens, da ist das vornehm lächelnde Geschmacksurtheil viel zu kühl und gelassen, um sich von dem bequemen Fauteuil des nur ästhetisch interessirten Zuschauers mitten hineinzustürzen in den Wogenschwall der Leidenschaften, da gilt es statt ästhetischen Beifalls und Mißfallens tiefgefühlte Neigung und Abneigung, Liebe und Haß, sehnsüchtiges Ergreifen und inneren Abscheu. Für den bloßen Geschmack wird, wie oben bemerkt, der Weltproceß nothwendig zur Theatervorstellung und das eigene Leben zur gefühlvoll gespielten Rolle; die wahre und reale Betheiligung ergibt nur das Einsetzen des Gemüthes, welches ächtes tiefes Gefühl statt ästhetischer Anempfindung herzubringt. Die Theilnahme des Geschmacks an dem vorgeführten Schauspiel bleibt immer nur ein mittelbares ästhetisches Interesse am künstlerischen Schein; erst das Gemüth ermöglicht eine wahrhafte und unmittelbare Herzensbetheiligung an der Realität des Lebens. (III 161—162.)

V.

Ueber Schriftstellerei, Kritik und Polemik.

Die überwuchernde Journaliſtik unſerer Zeit iſt eine geſchäftliche Speculation, die durch eine fable convenue für ein Mittel zur Steigerung der Bildung gilt; was ſie gibt, iſt aber nur Scheinbildung und Halbbildung, und nur, weil ſie der Eitelkeit und Faulheit der auf möglichſt bequemem Wege nach Scheinbildung Haſchenden dient, konnte ſie zu einem ſo lucrativen Geſchäftszweig werden. In Wirklichkeit iſt ſie das ſchlimmſte Hinderniß für den Erwerb ächter Bildung geworden, weil ſie die Zeit verſchlingt, welche dem ſtrebſamen Menſchen ſein Beruf für allgemeine Bildungszwecke übrig läßt. Wer beiſpielsweiſe täglich $^3/_4$ Stunden auf die Zeitung und wöchentlich $1\,^3/_4$ Stunden auf Journale verwendet, verbraucht dadurch im Durchſchnitt täglich 1 Stunde ſeiner Muße oder in 10 Jahren 3652 Stunden, und doch würde er ſich nach Ablauf dieſer Friſt in Verlegenheit befinden, wenn er ſagen ſollte, ob das Niveau ſeiner allgemeinen Bildung im Ganzen oder Einzelnen ein höheres geworden ſei. Wer dagegen nur den vierten Theil dieſer Zeit, alſo 913

Stunden, zur Lectüre guter Bücher benutzt, der wird den Inhalt einer stattlichen Reihe von Bänden in sich aufgenommen haben, welcher seinen Geist wahrhaft bereichert und seinen Horizont erweitert. Darum kann man die Jugend nicht dringend genug ermahnen, das Zeitungslesen möglichst spät und die Journallectüre jedenfalls erst dann zu beginnen, wenn sie jeden Rest von Halbbildung in sich überwunden hat; jedem Gebildeten aber ist zu rathen, daß er möglichst wenig Mußezeit auf solche Weise vergeude, also eine möglichst kurze Zeitung halte und in Journalen nur so weit blättere als nöthig ist, um über lesenswerthe neue Bücher unterrichtet zu werden. Nur auf diese Weise ist es bei den stets wachsenden Ansprüchen aller Berufsarten an Arbeit und Fortbildung möglich, sich vor der Gefahr einer Einseitigkeit und Beschränktheit des Blicks zu wahren, welcher unsere Väter und Großväter nicht entfernt in solchem Maße unterworfen waren und welche den Haupterklärungsgrund für die trotz wachsenden Fleißes sinkende Leistungsfähigkeit der jüngeren Zeitgenossen liefert.

*

Was dem Schöpfer bedeutender Geisteswerke am meisten am Herzen liegt, sind und bleiben doch diese Werke selbst. In ihnen verkörpert sich der ideale Drang seines ganzen Lebens, sie hat er mit seinem Herzblut getränkt, und wie er in seinen leiblichen Kindern sein eigen Fleisch und Blut liebt, so liebt er in seinen geistigen Kindern sein eigenes Dichten und Trachten, Sinnen und Minnen, Denken und Fühlen. Für die in ihnen niedergelegten Ideen hat er gekämpft und gerungen, für sie hat er sich Entbehrungen und

Mühen auferlegt, in ihnen lebt der beste Inhalt seines Lebens fort. Die natürliche Selbstliebe hat er zu Gunsten dieser idealen Bestrebungen zum Theil unterdrückt, so überträgt er nun die Selbstliebe auf sie, indem er in ihnen den besten und edelsten Theil seiner selbst liebt. Und außer der unmittelbaren eigenen idealen Befriedigung beim Schaffen selbst ist es der höchste, ja in Wahrheit der einzig so zu nennende Lohn seiner Arbeit, wenn ein anderes Menschenherz erglüht von der Gluth, die er seinem Werke eingehaucht hat, wenn er es ahnend fühlt, daß ein ferner unbekannter Leser, dem er das „Wort" für die auch seine Brust durchwühlenden Räthsel geliefert, ihm verständnißinnig im Geiste die Hand drückt. Lob und Tadel sind dem edlen Manne gleichgültig, aber nicht gleichgültig ist es ihm, daß die Ideen, für die er kämpft, zum Siege gelangen, daß der Samen, den seine Hand ausstreut, Boden finde, um Frucht zu tragen, daß die höchsten und edelsten Güter, die er sich errungen, auch Anderen, recht Vielen, der ganzen Menschheit zu Theil werden. Der Künstler wünscht, daß seine Werke möglichst Vielen zum Genuß, zur Erhebung und zum Troste gereichen, der Gelehrte und der Reformator, daß sie auf möglichst Viele belehrend, ermuthigend und bessernd wirken; alle aber wünschen, daß ihren Werken Gelegenheit zur Entfaltung einer möglichst reichen Wirksamkeit geboten werde, und dies ist kein Wunsch der Eitelkeit, sondern er ist ein unmittelbarer Ausdruck des nämlichen selbstlosen idealen Strebens, dem die Werke ihre Entstehung verdanken, und dessen ruhiger Glaube an den eigenen Werth sich sehr wohl mit dem klaren Bewußt-

sein über die Mängel der eigenen Resultate verträgt. Hieraus geht hervor, daß auf keine andere Weise dem Schöpfer großer Werke eine höhere Genugthuung bereitet, daß eventuell nach dessen Tode durch nichts mehr in seinem eigensten Sinne gewirkt werden kann, als wenn man sein Werk fördert, indem man die Wirkung seiner Werke befördert, und daß die einzige Art und Weise, die Wirkung seiner Werke zu fördern, die Vermehrung der Leserzahl derselben ist.

(IV 240—242.)

Ich zweifle nicht, daß z. B. der Hegel'schen Philosophie mehr Vorschub geleistet worden wäre, wenn man die für das Hegeldenkmal gesammelte Geldsumme zur Preisermäßigung von Hegel's sämmtlichen Werken verwendet hätte; der Student, der jetzt Hegel's Büste verehrungsvoll betrachtet, würde doch dankbarer sein, wenn man ihm mit Hülfe des Fonds die Anschaffung seiner Werke ermöglicht hätte, die ihm jetzt unerschwinglich bleibt. (IV 244.)

Wenn der Ausdruck treffend ist, so ist er schön; es gibt keine andere Schönheit des Ausdrucks, als daß er ohne Umschweife und Beiwerk den Nagel des Gedankens oder Gefühls auf den Kopf trifft. Alle Größe und Schönheit muß im geistigen Inhalt liegen; der Ausdruck kann kein höheres Ziel erreichen, als im Inhalt zu verschwinden. Je bescheidener die Sprache gegen den Inhalt zurücktritt, desto wirksamer wird sie sein; je schlichter und einfacher sie ist, um so schöner wird sie sich darstellen, um so bedeutungsvoller wird sie den Inhalt hervortreten lassen, auf den es doch schließlich ankommt. Jeder Versuch die Sprache

als solche zu schmücken, ist verfehlt; er führt nur zur Verhüllung des geistigen Gehalts durch todtes Formwesen. (IV 268.)

Das treffende Bild zu finden, ist der eigentliche Gegenstand der künstlerischen Conception in Bezug auf den Ausdruck, und wenn die Bilder nicht aus dem geheimnißvollen Born der Begeisterung des Talents freiwillig zuströmen, so wird sich der Fleiß und die Routine vergebens bemühen, dieselben durch grübelnde Reflexion zu ersinnen. (IV 272.)

Es gibt keine andere Pietät gegen die Heroen der Wissenschaft als die, ihre Erzeugnisse sorgfältiger als die jedes Andern zu prüfen. (XI S. v.)

Das Publicum sieht nicht ein, daß Philosophie Entwickelung ist, die nothwendig durch relative Irrthümer hindurchführen muß, um zu immer höheren Stufen relativer Wahrheit zu gelangen; es will nicht forschen, sondern glauben, nicht selber denken, sondern sich das Denken erspart sehen; es will eine Wahrheit als gar gebackene Pastete aufgetragen haben, die es ungekaut verschlingen kann, um dann das behagliche Gefühl der Sättigung mit Wahrheit zu genießen, und macht den Philosophen für sein weggeworfenes Geld verantwortlich, wenn sich herausstellen sollte, daß dies doch noch nicht die letzte und absolute Wahrheit war. (V 5.)

Die Widersprüche im Kopfe eines originellen Selbstdenkers entstehen dadurch, daß er von verschiedenen Gesichtspunkten oder von verschiedenen Erfahrungsgebieten aus zu Conclusionen gelangt, die einander ausschließen, und deren Widerspruch durch Synthese zu überwinden er nicht die speculative Kraft besitzt.

Den höheren Gesichtspunkt zu finden, aus welchem die relative Wahrheit der Gegensätze erkennbar wird, bleibt seinen Nachfolgern überlassen. Scheidet man aber vorzeitig durch negative Kritik eine der beiden Seiten des Gegensatzes aus, so macht man die Systeme dadurch zwar widerspruchsfreier, aber auch leerer und dürftiger. (VI 126.)

Der Nutzen von philosophischen Einzelvorträgen beschränkt sich fast ganz auf populäre Verbreitung der anderweitig festgestellten Resultate. Selbst innerhalb einer philosophischen Gesellschaft, wo die Mitglieder einander kennen, scheitert in den meisten Fällen der Versuch, durch einzelne Vorträge die Probleme zu vertiefen, weil einerseits nothwendige Prämissen und Argumente aus Zeitmangel unausgesprochen bleiben, und andrerseits Allgemeinheiten als Ersatz geboten werden, die als solche ebenso wahr wie unwahr zu nennen sind. Noch unfruchtbarer gestaltet sich natürlich die auf solchen Vortrag folgende Discussion, die wesentlich aus drei bis vier Diminutivvorträgen besteht, von deren jedem das über den Hauptvortrag Gesagte in noch erhöhtem Maße gilt. Dergleichen nachher gedruckt zu lesen, macht einen geradezu niederschlagenden Eindruck, ist aber um so lehrreicher für die Art und Weise, wie das Platonische Ideal des philosophischen Dialogs für die Gegenwart *nicht* erneuert werden darf. In einer Zeit, wo das mündliche Verfahren in der Wissenschaft nur noch zum Theil das Gebiet der Jugendbelehrung zu behaupten vermag und für gereifte Forscher bloß noch in persönlichen Anregungen für ihre literarischen Arbeiten einigen Werth entfaltet, kann auch

das Wesen des Dialogs, die Discussion der philosophischen Probleme sich nur noch in der schriftlichen Form von Abhandlungen vollziehen, gleichviel ob solche Abhandlungen ein eng begrenztes Thema in möglichster Kürze untersuchen, oder ob sie bei der Erörterung zahlreicher Probleme in ihrem systematischen Zusammenhang zu Büchern anschwellen. Ist in solcher Weise eine fruchtbare neue Idee veröffentlicht, so finden sich alsbald berufene und unberufene Mitunterredner genug, die es der Mühe werth halten, an der Discussion theilzunehmen; und findet die so bestrittene Idee in ihrem Urheber oder dessen Gesinnungsgenossen Vertheidiger, so ist der moderne Dialog da. (V 12—13.)

Die negative Kritik hat darin Recht, daß jeder Versuch, eine einseitige Wahrheit als Wahrheit schlechthin zu behaupten, sich nothwendig bei hinreichend weitgehender Ziehung der Consequenzen in innere Widersprüche verwickeln muß, — die positive darin, daß eine solche den berechtigten Widerspruch der andern, sie ergänzenden Seite der Wahrheit herausfordert; aber erstere irrt darin, daß sie mit dem Nachweis der Verwickelung in formelle Widersprüche jeden positiven Wahrheitskern eines Standpunktes vernichtet zu haben wähnt, — letztere darin, daß sie ihren eigenen, ebenfalls einseitigen Standpunkt für die volle Wahrheit hält, und jedem Standpunkt, der diesem widerspricht, unbedingt jede Wahrheit absprechen zu müssen meint. (IV 46—47.)

Die negative Kritik muß fruchtlos bleiben, weil sie rein formell und inhaltsleer ist, die äußerliche positive Kritik muß ihre Absicht verfehlen, weil sie einen

fremden, inadäquaten Maßstab herzubringt, und führt zu ganz anderen Zielen, als sie sich träumen läßt. Die wahre Kritik wird also zugleich positiv und immanent sein müssen, — inhaltlich positiv der formalistischen negativen Kritik gegenüber, immanent gegenüber der äußerlichen Beurtheilung aus fremden Gesichtspunkten. (IV 53—54.)

In der Wirklichkeit pflegt sich das Verhältniß so zu gestalten, daß nur derjenige zu einer immanenten positiven Kritik befähigt ist, der das höhere Princip bereits gefunden, also die höhere Stufe der Entwickelung bereits erreicht hat; denn die übrigen pflegen, wie man sagt, den Wald vor Bäumen nicht zu sehen. Gegen die positiv überwundenen Stufen bedarf es dann aber auch keiner umständlichen Kritik mehr; eine kurze Darlegung des Wesentlichen mit Beiseitelassung aller sich von selbst richtenden Details genügt. Das was man gewöhnlich unter Polemik versteht, jener streitsüchtige Ton mit seinem Beigeschmack kleinlicher Nörgelei, verschwindet dann, und in großen Zügen entrollt sich ein einfach überzeugendes Bild von der relativen Wahrheit und Unwahrheit des besprochenen Princips und seiner Aufhebung in die umfassendere Wahrheit eines höheren Princips. Wem diese Kritik widerfahren, von dem sagt man: er hat seinen Meister gefunden; und was kann derjenige, der nicht um seinetwillen, sondern um des Fortschritts der Erkenntniß willen strebt und forscht, sehnlicher wünschen, als daß die Entwickelung recht bald über die von ihm persönlich erreichte Stufe hinausschreite, d. h. daß er recht bald seinen Meister finden möge? (IV 55.)

Zwischen der Naturwissenschaft und der Theologie, zwischen der mechanistischen und der theistischen Weltanschauung, steht meine Philosophie wie eine Festung, die von zwei ihr gleich feindlichen Heeren berannt wird. Von ersterer im Bunde mit Materialisten, Atheisten, radicalen Hegelianern und Feuerbachianern, wird sie als mystischer Obscurantismus bekämpft, von letzterer wird ihr der Vorwurf eines destructiven Radicalismus, Atheismus und Nihilismus gemacht. Die Neukantianer, deren Philosophie à cheval zu gebrauchen ist, stehen dabei theilweise auf beiden Lagern zugleich, und werfen mir vor, daß ich nicht wie sie zu gleicher Zeit wissenschaftlicher Atheist und Materialist und frommer, gläubiger Christ zu sein verstehe. Der liberale Protestantismus schreit Zeter über den Verfasser der „Selbstzersetzung des Christenthums"; der politische Liberalismus bekreuzigt sich vor einem Philosophen, der die Verlogenheit des Parlamentarismus und der freien Presse aufdeckt und den Culturfortschritt nur in der Steigerung der Unfreiheit und Ungleichheit erblickt. Alle zusammen rufen Wehe über den Pessimisten, der durch sein Gift die Jugend verführt und den Volksgeist verdirbt, und die Schopenhauerianer, anstatt ihn zu vertheidigen, helfen den vermeintlichen Abtrünnigen verdammen. Ein Theil der Literaten und Journalisten blickt mit nicht allzu freundlichen Augen auf einen Philosophen, dessen Hauptwerke über den wissenschaftlichen Erfolg hinaus auch noch einen literarischen errungen haben, und den sie deshalb als Concurrenten betrachten; stellen sie sich auch nicht gerade feindlich zu mir, so fühlen sich doch die

Wenigsten bewogen, den gesicherten Ruf eines Denkers, dem sie bei seinem ersten Auftreten gern ihre Protection hätten angedeihen lassen, nachträglich vergrößern zu helfen, um so weniger, als eine nationale Ehrenpflicht der Journale zur Besprechung neuer Publicationen eines renommirten Landsmannes in Deutschland nicht wie in anderen Culturländern anerkannt wird. Einige sind auch aus eifrigen Förderern meiner Sache geradezu meine persönlichen Feinde geworden, sei es, daß ich ihren Romanen meine Empfehlung versagte, sei es, daß ich mich außer Stande fühlte, die Wahrheit meines philosophischen Systems dadurch zu erhärten, daß ich aus dessen Principien ihre letzte Tragödie als das Kunstwerk *κατ' ἐξοχήν* deducirte. Unter so bewandten Umständen könnten Uneingeweihte auf den Gedanken kommen, sich darüber zu wundern, daß ich, ungestützt von akademischem Einfluß und literarischen Cliquen, in meiner isolirten Stellung nicht längst unter der vereinigten Wucht solcher Gegnerschaften erdrückt bin. Der Kundige freilich weiß, daß Bücher und Schriftsteller wohl todtgeschwiegen, auch wohl todtgelobt, aber niemals todtgeschrieben und todtgescholten werden können, daß meinen Schriften gegenüber der Versuch, sie jetzt noch todtzuschweigen, aussichtslos erscheinen müßte, und daß alle gegnerische Kritik das Gegentheil der beabsichtigten Vernichtung erreicht, nämlich die Steigerung des öffentlichen Interesses. („Seit zehn Jahren". In der „Gegenwart" 1879 Nr. 28 S. 27.)

VI.

Aus dem Geiſtesleben.

Stößt man die bewußte Vernunft zurück, so bleibt man in ein instinctives Traumleben gebannt, das zwar mitunter in magischem Dämmerlichte flimmert, im Ganzen aber den Verzicht auf die dem Menschen zu Theil gewordenen Mittel stetig und sicher fortschreitender Vervollkommnung bedeutet; stützt man sich hingegen bloß auf die bewußte Vernunft und verwirft als des Menschen unwürdig die unbewußte Seite des Geistes, die über ihre Gründe sich unklaren instinctiven Gefühle und Geschmacksurtheile, so reißt man den Menschen gewaltsam von dem Mutterboden der Natur los, aus dem sein Geist stets frische Nahrung und neues Blut saugen muß, und ohne den er zum leblosen, abstracten Begriffsgespenst verdorrt. (III 324.)

Der Geschmack sagt nur hypothetisch: wenn dies geschmackvoll sein soll, dann muß es so und so beschaffen sein, aber er fordert keineswegs kategorisch, daß alle Wirklichkeit sich ihm unterwerfe; vielmehr zieht der Geschmack sich vor dem Geschmacklosen wie die Schnecke in ihr Häuschen zurück, und denkt als solcher

gar nicht daran, den Kampf gegen das Geschmacklose aufzunehmen, da aller Kampf und Streit ihm als Geschmack geradezu zuwider ist. Noch weniger fällt es dem Geschmack ein, sich zu plagen, um das, was er in der Vorstellung billigt, mit Mühe und Anstrengung in die Wirklichkeit zu übertragen; er ist vielmehr stets geneigt, sich mit dem Gefälligen im Bilde der Vorstellung, oder der Phantasie, oder des ästhetischen Scheins zu begnügen, da ihm die Wirklichkeit doch höchstens dieselben formell gefälligen Verhältnisse zu bieten hat. Nur die Vernunft empört sich überall und wo sie ihm begegnet, gegen das Vernunftwidrige und bekämpft es mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln bis zur Vernichtung; nur die Vernunft verlangt kategorisch, daß nicht bloß im Reiche der reinen Idealität, sondern auch in dem der Realität alles vernünftig zugehe, und ringt unermüdlich danach, ihre Herrschaft über die Wirklichkeit auszudehnen und zu befestigen. (III 326—327.)

Die Vernunft ist angeboren wie der Charakter; man kann sich nur in ihrer Anwendung üben. Der Verstand hingegen kommt erst mit den Jahren. Der Verstand ist nämlich einerseits die Gewandtheit und Fertigkeit, welche man sich in Anwendung der angeborenen Vernunft allmälich erworben hat; er ist aber andrerseits auch die durch Erfahrung erlangte und geordnet im Gedächtniß deponirte Summe von Kunde und Wissenschaft, welche den Besitzer in die Lage setzt, neu vorkommende Erscheinungen durch Apperception in die erworbenen Kenntnisse und durch Subsumtion unter die mitgebrachten Begriffe mit Einsicht und Scharfsinn

zu beurtheilen und so theoretisch und praktisch zu verwerthen. Der Verstand ist also ein Product von Erfahrung und Vernunftanwendung, das sich je nach Anlagen und Ausbildungsgelegenheit bei jedem anders entfaltet und gestaltet. Die Vernunft des Menschen ist (analog dem Willen) ein Strahl der allgemeinen ewigen Weltvernunft, der Verstand aber ist ein individuelles, mit Zufälligkeiten behaftetes Gebilde, zu welchem der göttliche Vernunftstrahl sich in dem vorgefundenen Stoff des Menschenhirns krystallisirt. (III 332.)

Eine je höhere Stufe die Verstandesausbildung erreicht, je ausgedehnter der Gesichtskreis, je unbefangener das Urtheil, je synthetischer das Denken, je speculativer die ganze Weltanschauung wird, desto mehr streift das denkende Erfassen und Umgestalten der Wirklichkeit (das seiner Natur nach gar nicht anders als rationalistisch sein kann) den abstracten Charakter ab, und desto mehr nähert es sich der ästhetischen und gefühlsmäßigen Auffassung. Je philosophischer eine Weltanschauung wird, desto näher kommt sie mit der künstlerischen zusammen, desto besser lernt sie auch das vom abstracten Rationalismus mißachtete Gefühl verstehen und in seiner unbewußten Vernünftigkeit würdigen. Je tiefer das Verstandes-Urtheil wird, desto milder und schmiegsamer wird es; aller Fanatismus kommt nur von der Abstractheit der vorschwebenden Ideen. An diesem Punkte wird aber auch zugleich die praktische Zweckmäßigkeit eines gewissen Grades von Abstractheit für den Fortschritt der Geschichte verständlich; denn wer sich erst praktisch zu einem Standpunkt erhoben hat,

der Jegliches in seiner Weise begreiflich und natürlich findet, der ist kaum noch geeignet, mit praktischer Energie in den Proceß einzugreifen. So lange der Weltproceß auf Erden den Menschen Aufgaben stellt, die ein gewisses Maß von Fanatismus erfordern, ist auch ein gewisses Maß von Abstractheit und Einseitigkeit für die sie begeisternden Ideen und die sie leitenden Principien erforderlich. Je verfahrener die geschichtlichen Zustände einer gewissen Epoche sind, je hoffnungsloser der Versuch der reformirenden Besserung dem denkenden Beobachter seiner Zeit erscheint, desto nothwendiger wird ein hoher Grad von Fanatismus, der recht unvernünftig mit dem Kopf durch die Wand zu rennen sucht, dabei aber neben allem Elend, das er anrichtet, doch auch Kräfte entfesselt, die vorher latent waren und gar nicht in Rechnung gestellt wurden, so daß sich schließlich eine neue und bessere Ordnung der Dinge herstellt. Zu einem solchen fanatischen Vorgehen gehört natürlich ein ziemlich hoher Grad von Abstractheit der leitenden Principien; aber es ist niemals außer Acht zu lassen, daß die begeisternde und fanatisirende Macht solcher Principien doch immer allein in ihrer Vernünftigkeit liegt, mögen auch nachher die selbstsüchtigen Leidenschaften hinzutreten, um den für die Ideen als solche Begeisterten ihre Kraft zur Umwälzung des Bestehenden zur Verfügung zu stellen.

(III 368—369.)

Wenn jemand nichts weiter behauptet, als daß er sich einer Determination seines Willens nicht bewußt sei, so ist diese Behauptung ganz unanfechtbar; wenn er aber daraus den Schluß zieht, daß eine solche

Determination seines Willens, weil er sich derselben nicht bewußt sei, auch nicht existire, oder existirt habe, so ist dieser Schluß voreilig und formell unzulässig. Wenn also jemand behauptet, er wisse aus der unmittelbaren Aussage seiner inneren Erfahrung, daß sein Wille frei im indeterministischen Sinne sei, so wird man ihm entgegnen müssen, daß er eine formell unrichtige Behauptung aufstelle, insofern er seine negative Bewußtseinsaussage mit einem voreiligen Schlusse aus derselben verwechsele. Seine unmittelbare Selbstwahrnehmung lehrt ihn nichts über die Existenz einer Determination, sondern sie belehrt ihn nur über deren Unbewußtheit im Falle ihrer Existenz; seine Schlußfolgerung aus seiner Ignoranz auf die Nichtexistenz des Objectes ist aber weder formell richtig, noch ist sie eine unmittelbare Selbstwahrnehmung. Eine Entscheidung der Frage aus der unmittelbaren Aussage der inneren Erfahrung ist mithin schlechterdings unmöglich; die Selbstbeobachtung läßt das Problem durchaus offen. Ob das Object der Ignoranz des unmittelbaren Bewußtseins (die Determination) existire oder nicht, muß ebenso durch vergleichende Rückschlüsse aus einer ganzen Summe psychologischer Daten und ihrem Zusammenhang ermittelt werden, wie allein auf diesem Wege die Existenz der übrigen, deterministischen Freiheitsformen festgestellt worden ist. So wenig der Richter in zweifelhaften Fällen dem subjectiven Glauben des Angeklagten an seine Zurechnungsfähigkeit während der That irgend welchen Werth beimißt, so wenig ist dem unmittelbaren Glauben an die indeterministische

Freiheit irgend ein objectiver wissenschaftlicher Werth beizumessen. Das Gefühl der Selbstthätigkeit beim Handeln ist überall ebenso instinctiv gegeben, wie das Selbstgefühl des Individuums überhaupt; das Wollen, der innere Repräsentant der That, erscheint zweifellos als ein *selbstgesetztes*. Auf der andern Seite fehlt jedes Bewußtsein über die *Art und Weise* der Setzung des Wollens, und das eigentlich Setzende, der Charakter, bleibt noch weit mehr als der Motivationsproceß für die innere Selbstwahrnehmung auf ewig in die Nacht des Unbewußten versenkt. Was Wunder, wenn da das Selbstgefühl zu dem voreiligen Fehlschuß gelangt, daß das *selbstgesetzte* Wollen, dessen ursächliche Genesis sich dem Bewußtsein entzieht, ein *unmittelbar gesetztes*, d. h. ohne solche causale Vermittelung gesetztes oder *freies* sei! Dies scheint mir die letzte und tiefste Wurzel des indeterministischen Vorurtheils zu sein, und alle sonstigen Verwechselungen mit anderen Formen der Freiheit so wie die angeführten Willensinteressen an dieser Selbsttäuschung können im Vergleich zu jener als secundäre Momente gelten. Hier liegt jener Grund der Freiheitsillusion, der ebenso für den fallenden Stein gelten würde, wenn er Bewußtsein hätte, wie für den wollenden Menschen. (III 456—458.)

Wie die Uebung im Fechten dahin bringt, auch einen unvermutheten Hieb rechtzeitig zu pariren, so gelangt man durch Uebung in der Selbstbeherrschung dahin, auch eine überraschende Versuchung durch rechtzeitig hervorgerufene Gegenmotive abzuwehren. So wenig man beim Fechten sagen kann: diese Finte werde ich niemals pariren lernen, so wenig kann man sagen:

einer solchen Versuchung gegenüber wird meine Parade durch Gegenmotive stets zu spät kommen. In beiden Fällen gilt es nur: besser en vedette sein und die Spannung der Aufmerksamkeit steigern, und niemand kann behaupten, daß er an der ihm erreichbaren Geschwindigkeitsgrenze der Reaction bereits angekommen sei. (III 440.)

Der Sinn der Bemühungen um ein Naturrecht ist nur der, zu zeigen, daß erstens die Rechtsbildung kein zufälliger, sondern ein nothwendiger, in einem Naturtrieb des Menschen wurzelnder Proceß ist, und daß zweitens die historische Rechtsbildung niemals abschließen kann und eines Leitsterns für ihre Fortentwickelung bedarf. Beides ist richtig. Der Mensch, als vernünftiges Gesellschaftswesen, hat in sich von Natur einen Trieb zur Rechtsbildung, d. h. zur Schöpfung einer positiven Rechtsordnung; aber dieser Trieb wirkt (wie die meisten Naturtriebe) wesentlich unbewußt, und in um so höherem Grade, auf je früheren Stufen man sein Wirken betrachtet, kann also in keiner Weise die Fiction eines Naturrechts unterstützen. Die Fortbildung des Rechtes bedarf eines idealen Leitsterns, aber dieser kann nicht in einem erdichteten Naturrecht gesucht werden, das von allen concreten Grundlagen einer geschichtlich und ethnologisch gegebenen Basis abstrahirt, sondern nur in einer höheren Gestalt der praktischen Vernunft, als derjenigen, welche durch das Princip des Rechtes und der Gerechtigkeit dargestellt wird. Alle Versuche von Philosophen, ein abstractes, für die ganze Menschheit gültiges Naturrecht zu construiren, sind deshalb nicht bloß werthlos

oder schief, sondern grundverkehrt und beruhen auf völliger Verkennung des Wesens der Rechtsordnung; sie sind genau so absurd wie die Construction der besten Staatsverfassungen. (III 504—505.)

Das Volksbewußtsein ist selten im Stande, Recht und Billigkeit auseinanderzuhalten; ihm gilt auch das legale Verhalten als positives Unrecht oder Ungerechtigkeit, insoweit der Stand der Gesetzgebung nicht mehr als vernünftig von ihm anerkannt wird, und umgekehrt hält es dringende Forderungen der Billigkeit bereits für Recht, unbekümmert darum, ob sie denn auch durch Gesetz sanctionirt seien, und ohne begreifen zu können, daß der Richter streng an die vorhandenen Gesetze gebunden ist. Die Wissenschaft darf diese Verwirrung weder mitmachen noch gut heißen, aber sie darf und soll aus ihr lernen, nämlich lernen, daß die Billigkeit das genetische Princip des Rechtes ist. Wenn das Volk etwas als so unbillig empfindet, daß es dasselbe für unrecht oder ungerecht erklärt, so kann man sicher sein, daß die Rechtsentwickelung nahe daran ist, die Rechtsordnung so zu erweitern oder umzugestalten, daß die Verwechselung des Volkes zur Wahrheit gemacht wird; denn wenn Alle darüber einig sind, daß etwas unvernünftig sei, so bedarf es nur noch der formellen (verfassungsmäßigen) Declaration dieser Uebereinstimmung Aller, um alle diese Ausströmungen subjectiver Vernunft in das Bassin der objectiven Rechtsordnung zu sammeln. (III 535.)

Die Thatsache, daß die Rechtsordnung nirgends als ein Höchstes, Letztes und Unumstößliches betrachtet wird, daß vielmehr überall die Billigkeit in Gestalt der Gnade

als höherer Richter über ihrem Haupte thront, ist die beste geschichtliche Illustration dazu, daß die Billigkeit begrifflich über dem Rechte steht, weil sie das genetische Princip des letzteren ist und deshalb ebenso den Beruf hat, es im besondern Falle zu controliren und zu berichtigen, wie den, es im Allgemeinen fortzubilden und zu vervollkommnen. (III 541—542.)

Die Harmonie der Geistesanlagen ist der köstlichste Schatz, den der Mensch als Mitgift bei seiner Geburt von der Mutter Natur empfangen kann; wer sie besitzt, der findet sich in allen Lebenslagen zurecht und ist einer jeden gewachsen, weil stets die der Situation entsprechenden Triebe wachgerufen werden, weil er sich überall harmonisch benimmt, d. h. einheitlich in der durchgehenden Uebereinstimmung mit sich selbst, mannigfaltig in der steten Angemessenheit an die zu bewältigenden Aufgaben, ebenmäßig und abgerundet in der äußeren Erscheinung. (III 126.)

Eine andre ist die Harmonie in der Seele des Mannes, eine andre in der des Weibes, eine andre in der des Künstlers, des Gelehrten, des Staatsmannes, des Kriegers, des Seelsorgers, des Kaufmanns u. s. w. Jeder entfernt sich mehr oder minder von dem reinen abstracten Gleichgewichtszustande der Geistesanlagen, Triebe und Kräfte, weil bei jedem der Schwerpunkt seines Daseins und Wirkens auf andere Triebe und Functionen fällt. Selbst die höchsten und universalsten Geister, die Genien der Menschheit, bei denen die Harmonie zur höchsten Vollkommenheit gelangt ist, bedürfen einer Störung des Gleichgewichts der Geisteskräfte, eines Uebergewichts nach einer bestimmten Richtung,

wenn ihr Schaffen und Walten fruchtbringend und segensreich werden soll. Wie viel mehr ist die Disharmonie im Individuum bei dem Mittelschlage der Menschen nothwendiges Erforderniß, um durch Concentration ihrer Kräfte nach einer einseitigen Richtung sie überhaupt erst leistungsfähig zu machen, und je complicirter der Organismus unserer Cultur wird, je schärfer sich die Arbeitstheilung zuspitzt, um so hervorstechender müssen die Disharmonien in den Seelen der Einzelnen werden, um so bedenklicher wird aber auch das Princip der inneren Harmonie. Das Bedenken löst sich, wenn wir uns daran erinnern, daß die wachsenden Disharmonien in den Individualseelen doch nur dazu da sind, um die Harmonie des großen Ganzen zu erhöhen, so wie die Disharmonien innerhalb eines Musikstücks nur dazu dienen, den harmonischen Eindruck des ganzen Stückes zu vertiefen und zu bereichern. Nicht der Gesichtspunkt der Harmonie ist unrichtig gewählt, sondern nur seine Anwendung auf die einzelne Seele als solche ist unzulänglich; man muß von der individuellen Harmonie zur universellen fortschreiten und die ästhetisch-ethische Angemessenheit der Individualseele nach ihrer Stellung zur Natur und Gesellschaft beurtheilen. Was an sich disharmonisch erscheint, kann in der Stelle, die es einnimmt, sehr wohl zum Ganzen harmoniren. So wird der Geschmack sich auch mit disharmonischen Erscheinungen, die er, für sich allein betrachtet, als sonderbare Käuze verurtheilt, versöhnen, sobald er mit einem Blick auf das Ganze erkennt: „es muß auch solche Käuze geben.“

(III 128—129.)

VII.

Aus dem Gemüthsleben.

Die ästhetische Lust des Mitleids abstrahirt von vornherein davon, helfen zu wollen, und betrachtet das Leid durchaus nur als Schauspiel vom Standpunkt eines unbetheiligten Zuschauers. Diese Art sich zu den Leiden der Welt zu stellen, ist gewöhnlicher als man denkt, und z. B. in Kaffeeklatschunterhaltungen gut zu beobachten; man entwickelt eine anscheinend starke Gemüthsbetheiligung, thut sich auf seine Rührung viel zu Gute, würde aber die Zumuthung, selber helfend einzugreifen, sehr befremdet mit leeren Ausflüchten ablehnen. Letzteres beweist nicht gerade die Unwahrheit dieser Gefühle, aber es beweist, daß dieselben nicht unmittelbare Empfindungen, sondern nur ästhetische Anempfindungen sind. (III 221.)

Mitleid mit handgreiflichem Jammer zu fühlen ist freilich keine Kunst, aber die Gelegenheit zu erspähen, wo man dem kaum gedachten Wunsche zuvorkommt, wo man einen Willen befriedigt, der durch die Umstände der Befriedigung erst recht eigentlich erregt wird, darin besteht die Kunst, Glückliche zu machen, und sei es auch

nur auf Minuten. Das Mitleid ist ein plumper Geselle gegen die linde Hand jenes Mitgefühls, das auch unter den erschwerendsten Umständen Freudenblumen in das Allen gemeine Leidensloos des Daseins zu weben, und an ihnen freundliche Ruhepunkte zur Erholung der Kraft zu gewähren versteht. Wer diese Fähigkeit der thätigen Mitfreude besitzt, der wandelt wie ein Engel unter seiner dankbaren Umgebung und streut auf den Keinem zu ersparenden Leidensweg des Lebens Rosen des Glückes, die tausend Andere an den Dornenhecken dieses Weges nicht zu pflücken verstehen. Wenn irgendwo das Mitgefühl zum Verwechseln mit der Liebe verwandt ist, so ist es in dieser Gestalt als zarte sinnige Mitfreude, die nicht ermüdet, nach Gelegenheit zur Bethätigung zu spähen, und um so emsiger und um so segensreicher mit kleinen unscheinbaren Mitteln im engsten Kreise wirkt, je mehr sie überzeugt ist, daß an den Hauptleiden des Menschenlebens nichts zu ändern ist, oder doch für ihre Kräfte und Mittel nichts zu hoffen steht. In der That wird man auch eine dauernde Bethätigung des Mitgefühls in dieser feinsten und ätherischesten Gestalt fast nur auf dem Boden eines mehr als bloß guten, eines liebreichen Herzens, und auch da hauptsächlich im engen Kreise der Lieben erwachsen und blühen sehen, Bedingungen, die besonders in weiblichen Naturen vereint gefunden werden. (III 226.)

Das Virtuosenthum der Bettelei (mit Selbstverstümmelung und anderen Mitteln) wird mit seinen Speculationen auf die psychologische Natur des Mitleids so lange sein Ziel erreichen und die der verschämten

Armuth gebührenden Almosen so lange seiner liederlichen Arbeitsscheu zuzuwenden verstehen, als nicht entweder die menschliche Natur sich ändert, oder aber als die Menschen nicht lernen, die Regungen ihres Mitleids zu beherrschen und die Gefühlsmoral durch die Vernunftmoral zu reguliren und zu rectificiren. Vor dem Forum des Mitleids hat stets der Anwesende Recht gegen den Abwesenden; die Gegenwart Recht gegen die Zukunft; die nothwendige Folge von ersterem ist Wankelmuth, Treulosigkeit und Ungerechtigkeit, von letzterem der Leichtsinn. (III 230.)

So rücksichtslos und erbarmungslos auch die Gerechtigkeit ist, noch weit rücksichtsloser und erbarmungsloser, weil selbst vor der wirklichen Ungerechtigkeit oft nicht zurückscheuend, ist das Pathos für eine Idee, wenn es eine gewaltige Natur ganz und ohne Rest erfüllt, und das allein Maßgebende in seinem Leben geworden ist. Wer nur für eine Idee lebt, der achtet die Personen für das, was sie sind, für geringfügig, benutzt sie für den Dienst seiner Idee, wofern sie für denselben tauglich sind und sich dazu benutzen lassen, und wirft die unbrauchbar gewordenen Werkzeuge bei Seite, ohne sich von persönlicher Dankbarkeit zur geringsten Concession auf Kosten der zu fördernden Sache bewegen zu lassen, was die „guten Herzen" natürlich empörend finden. Wer die Heroen der Weltgeschichte in ihrem zermalmenden Einherschreiten über Blut- und Leichenfelder, über verwüstete Provinzen und Länder mit den Augen der gewöhnlichen moralischen Betrachtung mißt, der hält sie entweder für Teufel, oder ihn überkommt ein geheimes Grauen, wenn er ihren Fanatismus für

eine leitende Idee zwar ahnt, ohne sich doch zur innerlichen Begeisterung für deren Verwirklichung emporschwingen und dadurch über die schrecklichen Mittel der Verwirklichung hinwegsetzen zu können. Das „gute Herz" wird z. B. niemals begreifen können, daß ein Volk lieber einen langen, aufreibenden und fürchterlichen Krieg mit zweifelhaftem Ausgange über sich nimmt, ehe es in eine Forderung seines Nachbarn willigt, welche nur sein moralisches Ansehen bei den Nachbarn, nicht sein physisches Wohl beeinträchtigt; wäre das Mitleid das allein entscheidende Moment in den Männern, in deren Händen die Entscheidung liegt, so müßten die Gräuel des Krieges auch noch dann vermieden werden, wenn die Fortdauer des Friedens durch die größte moralische Niederlage erkauft werden müßte, eine Ansicht, die man vom Standpunkt der Moral des Mitgefühls von Frauen und Spießbürgern oft genug vertreten findet. (III 235.)

Das Mitleid *ohne Steigerung der Empfänglichkeit* durch Pietät, Treue, Liebe u. s. w. würde *meistens zu schwach* sein, um als sittliche Triebfeder etwas Namhaftes zu leisten; es sind also *jene anderen* Triebfedern, welche *in Wahrheit* als Grundlage der Sittlichkeit angesehen werden müssen, insofern *sie erst* die Empfänglichkeit für's Mitgefühl bis zu *dem* Grade steigern, daß es seine sittliche Aufgabe *erfüllt*. (III 237.)

Nur das reine, von jeder Lust frei gedachte, *in bloßer Unlust* bestehende Mitleid kann als eine *moralische Triebfeder* bezeichnet werden, während doch dieses chemisch reine Mitleid in Wirklichkeit

gar nicht gefunden wird, also schon deshalb dringend der Oberaufsicht und Leitung durch andere Moralprincipien bedarf. (III 223.)

So wenig auch das unsittliche oder unziemliche Verhalten aus erweiterter Mutterselbstsucht zu loben ist, so ist doch der ungeheure, weltumstürzende Gegensatz einer solchen Stellungnahme zu dem auf das eigene Ich beschränkten Egoismus nicht zu verkennen. Ist auch eine solche einseitige Liebe, die rücksichtslos zu allem außerhalb dieses Liebesverhältnisses Liegenden sich verhält, eine sittlich unvollkommene, so ist sie doch im Princip ein unermeßlicher Fortschritt über den starren Eigennutz und die kahle Eigenliebe hinaus, und zeigt den grundsätzlichen Bruch mit der Beschränkung des Willens auf das alleinige Wohl der eigenen Individualität. Man kann sagen, daß in einer solchen Mutter, bei aller Einseitigkeit ihrer Moralität, doch unendlich viel mehr ethische Tiefe verwirklicht sei, als bei dem Virtuosen der Klugheitsmoral, dem willenlosen Sclaven kirchlicher Moralformeln und dem Künstler der ästhetischen Moral zusammen genommen, da jene die Wurzel alles Bösen wenigstens in Einem Punkte radical und von Grund aus zerstört hat, während von diesen die beiden ersten sich durch außerhalb der Sache liegende Rücksichten, der letztere doch nur durch oberflächliche und äußerliche Seiten der Sache selbst bestimmen läßt. (III 268—269.)

Die ächte tiefe Liebe schädigt nur scheinbar die Pietät, und wirkt vielmehr selbst dahin, die kleinen Schwächen noch in weit höherem Grade zu beschönigen und zu übersehen, als die eigentlichen Flecken und Fehler

des Charakters. Es bedarf hiernach kaum noch des Hinweises, daß, wie eng auch die Pietät mit der Liebe verschwistert sein mag, sie doch noch weniger mit dieser confundirt werden darf als mit der Dankbarkeit; die Liebe ist ein Gefühl für (d. h. zu Gunsten) einen Andern, die Pietät ein Gefühl vor einem Andern; die Liebe setzt das Ich an die Stelle des Andern; die Pietät zieht eine Schranke zwischen beiden; die Liebe identificirt, die Pietät sondert und fixirt den Abstand. (III 243.)

Die Treue ist Stätigkeit der Willensrichtung in persönlicher wie in sachlicher Hinsicht; sie zeigt sich einerseits als Beständigkeit in Neigungen, Manieren und Gewohnheiten, und andrerseits als Anhänglichkeit an Personen, Institutionen, Sitten und Localitäten; beides vereinigt sich im Conservatismus. (III 255.)

Die Anhänglichkeit an das in der Jugend Eingewohnte überdauert die miterlebten Fortschritte des reiferen Alters beim Einzelnen, wie bei Völkern die Anhänglichkeit an die Gebräuche ihrer Vorväter den Untergang der religiösen und politischen Weltanschauung überdauert, aus der dieselben hervorgingen. Die kritische Reflexion geht auf den Kern der Sache, auf ihren Geist, die Anhänglichkeit aus Gewöhnung haftet an der äußeren Form; so kommt es, daß zwischen beiden oft eine weite Kluft gähnt, daß die Anhänglichkeit an äußere Formen oft noch so lange Zeit bewahrt wird, während der Zeitgeist ihren einstigen Gehalt bereits zu den Todten gelegt, ja wohl gar so sehr aus dem Bewußtsein verloren hat, daß jede Erinnerung an eine einstige geistige Bedeutung geschwunden ist. (III 257.)

Es ist wahrlich nichts Kleines, wenn man von einem Menschen sagen kann, er sei in allen Beziehungen des Lebens stets treu erfunden worden; ein treuer Sohn, Gatte, Vater und Freund, ein treuer Bürger seiner engeren Heimath, treu seinem Vaterlande, verfassungs- und gesetzestreu, treu seiner Fahne, seinem Princip und seinen Grundsätzen, treu seinem Wort und treu seinem Beruf. Von wem man das (etwa in seiner Leichenrede) sagen kann, der ist wahrlich, und mag er sonst seine Fehler gehabt haben, kein unsittlicher Mensch gewesen; jedenfalls hat man mehr Grund, einen solchen für einen sittlichen Menschen zu halten, als einen, dem man in derselben Weise nur Mitleid bei allen Gelegenheiten nachrühmen kann.

(III 266.)

Hochmuth beruht auf dem Glauben, in den der Schätzung unterliegenden Vorzügen der Menge beträchtlich überlegen zu sein, und in dem selbstsüchtigen Genuß dieser Ueberlegenheit; Stolz hingegen abstrahirt streng genommen von jedem Vergleich und begnügt sich mit dem Bewußtsein des eigenen positiven Werthes. Hochmuth enthält deshalb stets die Tendenz in sich, Andere zu erniedrigen, und ist darum schlechterdings unsittlich; Stolz verträgt sich sehr wohl mit Achtung fremden Werthes. Hochmuth wirkt darum immer verletzend, wahre Würde aber paart sich stets mit Bescheidenheit, d. h. mit Bescheidung seiner Ansprüche in die geziemenden Schranken. Der Stolz duldet gern auch am Andern den Stolz; nur den Hochmuth darf er nicht dulden, ohne sich selbst etwas zu vergeben. (III 172.)

Gutherzige, aber kleine und schwache Seelen thun sich viel zu Gute auf ihre Dankbarkeit, und glauben mit der schönen Pflicht der Dankbarkeit kleinere oder größere Abweichungen vom Wege des Rechts und der Billigkeit entschuldigen zu dürfen; sie würden den Vorwurf nicht ertragen können, undankbar zu sein, und verfallen eher aus Dankbarkeit in die Corruption des ärgsten Nepotismus. Sittlich bedeutende Menschen hingegen werden meist undankbar gescholten, weil ihnen die Sache höher steht als die Person, und sie zu Gunsten persönlicher Dankbarkeit ihrer sachlichen Pflicht auch nicht ein Titelchen abbrechen mögen; in Wahrheit aber sind sie viel dankbarer, weil sie nicht danach streben, ihre Dankesschuld nur recht bald und recht billig los zu werden, sondern ruhig abwarten, bis eine Gelegenheit kommt, ihrem Wohlthäter Gutes zu thun, und sei es dann auch mit Opfern, welche schwächere Seelen unbedingt scheuen würden. (III 207.)

Der Vergeltungsinstinct ist für uns nur das Residuum einer sittlich roheren Zeit, dessen erziehlicher und vorbereitender Werth sich zwar heute noch an sittlich rohen und tief stehenden Individuen fortwährend bestätigt, das aber den Forderungen reinerer Sittlichkeit zu sehr widerstrebt, als daß in der sittlichen Oekonomie eines gebildeten und gereiften Menschen dieser Instinct etwas anderes als Bekämpfung durch höher stehende sittliche Triebfedern erfahren könnte. (III 211—212.)

VIII.

Ueber Sittlichkeit.

Der Egoismus ist an und für sich weder sittlich noch actuell unsittlich, er ist schlechthin natürlich und weiter nichts. Alles Raffinement von Verstandesüberlegung macht den Egoismus nicht sittlicher oder unsittlicher, als er von Natur ist; ob er in primitiver oder culturbeleckter Gestalt auftritt, er bleibt immer schlechthin natürlich und demnach von vornherein ethisch indifferent. Erst die Ziele, welche der Egoismus sich steckt, und die Mittel, deren er sich bedient, können seine besonderen einzelnen Bestrebungen mit dem Charakter des Sittlichen oder Unsittlichen stempeln.

(III 23.)

Die Bändigung der rohen Triebe, der blinden Leidenschaften und der sinnlichen Gelüste muß stets zunächst durch den Egoismus selbst erfolgen, denn nur dieser hat die nöthige Macht, um den Ausbrüchen roher Naturgewalten Widerstand zu leisten. Erst wenn der Mensch durch lange Uebung sich gewöhnt hat, seine Affecte mit Rücksicht auf sein eigenes dauerndes Wohl so weit einzuschränken, daß er nicht mehr nach den

Impulsen augenblicklicher Aufwallung, sondern nach kluger Berechnung handelt, dann erst ist die Herrschaft der höheren Geisteskräfte über die niederen so weit gefestigt, um auch den zarteren Regungen uneigennütziger Sittlichkeit einen nennenswerthen Einfluß zu gestatten. (III 14.)

Unter den gegenwärtigen Verhältnissen wird man mit Recht annehmen dürfen, daß, wo die Furcht vor der Strafe des Gesetzes und vor der Aechtung der Gesellschaft sich als unzureichende Gegenmotive gegen ein Verbrechen erweisen, in den allermeisten Fällen der Gedanke an eine jenseitige Vergeltung sich erst recht als unzureichend erweisen dürfte. (III 27.)

Die irdische Selbstsucht denkt zwar zuerst an sich, und dann noch einmal an sich, und dann zum dritten Mal an sich; aber sie denkt doch nebenbei und in vierter Reihe auch an Weib und Kind, Freund und Gesind. Die überirdische Selbstsucht hingegen denkt nur an sich allein, weil sie ja weiß, daß Weib und Kind im Jenseits ihr gar nicht mehr Weib und Kind sein können. Die himmlische Selbstsucht ist deshalb keineswegs nobler, sondern noch viel selbstsüchtiger und unnobler als die gemeine irdische Selbstsucht. Ist die letztere unfähig, eine Ethik aus sich zu entwickeln, so ist es die erstere *erst recht*. (III 29.)

Die Sitte gewöhnt den Menschen, sich einem ungeschriebenen Sittengesetz unterzuordnen, seinen Willen vor einer *unpersönlichen, unfaßbaren, unsichtbaren Macht* zu beugen, und bereitet ihn dadurch in gewisser Hinsicht besser auf die Unterwerfung unter das unpersönliche ethische Gesetz vor, als aller

Gehorsam gegen die Gebote einer persönlichen Autorität dies vermag. (III 76.)

Jeder Conflict zwischen dem eigenen reiflichen Ermessen des Gebildeten und dem Gebote der Familienautorität muß unbedingt zu Ungunsten der letzteren entschieden werden; wir können und dürfen heute nicht mehr blindlings glauben, daß dies gut und jenes nicht gut sei, weil der Vater oder die Großmutter es aus Ueberzeugung dafür erklärt, wodurch jeder Fortschritt in der Erkenntniß des Guten und Bessern in unserer fortschrittseiligen Zeit dem geistig regsamen Nachwuchs durch die stagnirenden Ansichten der älteren Generationen versperrt würde. Die Alten müssen sich darein finden lernen, daß die flügge gewordenen Jungen ihren eigenen Weg gehen, wenn es auch oft genug der verkehrte ist. (III 66.)

Wie die Sittlichkeit bei einem Kinde erst da beginnt, wo es, zum eigenen Urtheil in sittlichen Dingen erwachend, dem Geheiß der Eltern nur deshalb noch gehorcht, weil dessen Inhalt zufällig mit seinem autonomen sittlichen Ermessen übereinstimmt, so beginnt auch die Sittlichkeit bei Völkern erst da, wo die sittliche Autonomie zum Bewußtsein gelangt, und wo vor diesem höchsten Gerichtshof der Inhalt der Gebote der Sitte, des Staats, der Kirche und der Offenbarung ihre Vertheidigung geführt und ihre Rechtfertigung erlangt haben. (III 93.)

Bei unerschütterter Geltung der moralischen Heteronomie beugt sich das durch irrthümliche moralische Werthschätzung irregeleitete Gefühl mit gleicher Pietät vor der Unsitte wie vor der Sitte, vor dem schlechten wie vor dem guten Gesetz, vor einer zur verderblichen

weltlichen Hierarchie entarteten Kirche wie vor einer solchen, die einen überwiegend sittlichen Organismus repräsentirt, vor dem Ceremonialgebot wie vor dem Moralgebot, vor der rein mythologischen Figur wie vor dem sittengeschichtlichen Heroen. (III 247.)

Gern sieht man den Mann, der fest und treu an der Ueberlieferung hängend ohne kritisches Bedürfniß mit sich im Einklange bleibt und den größten Verlockungen zum Abfall unerschütterlich Widerstand leistet; aber höher steht derjenige, welcher den erkämpften Standpunkt einer abweichenden Ueberzeugung furchtlos und rücksichtslos bekennt, ohne sich von den Verketzerungen der Mitwelt und den Zweifeln des eigenen in seiner Anhänglichkeit an das Altgewohnte verletzten Gemüths beirren zu lassen. (III 260.)

Wir dürfen nie vergessen, daß in jedem Menschen ebenso der Keim der sittlichen Erhebung zum Guten, wie der zum Versinken in bodenlose Gemeinheit und Schlechtigkeit liegt, und daß niemand im Stande ist, den Motivationsproceß eines Lebens so zu durchschauen, um einen Menschen für schlechthin unfähig zur sittlichen Wiedererhebung zu erklären; so lange wir aber an einen sittlichen Keim glauben, der durch günstige Umstände wachsen und das Böse überwuchern kann, so lange dürfen wir auch ein gewisses Maß von sittlicher Achtung dem Menschen nicht versagen, der immer noch wenigstens potentiell eine sittliche Persönlichkeit ist. Es ist sehr leicht und wohlfeil, zu verdammen und mit seinem sittlichen Abscheu gegen die verworfenen Glieder der menschlichen Gesellschaft zu prunken, und die Selbstgerechtigkeit hat sich oft genug solchen Abscheu zum

sittlichen Verdienst angerechnet; in Wahrheit aber ist derselbe eine sittliche Gefahr, da er uns zu ungerechtem Verhalten gegen solche Verachtete verleiten kann, und ist in der Mehrzahl der Fälle selbst schon eine Ungerechtigkeit der Werthschätzung, weil nach den oft von Zufälligkeiten abhängigen Resultaten des Lebens voreilige Schlüsse auf das ursprüngliche Verhältniß der guten und bösen Anlagen gezogen werden.

(III 252—253.)

Im Besitz einer deutlichen und bestimmten sittlichen Weltanschauung werden wir die Liebe für die höchste sittliche Offenbarungsform des Absoluten halten dürfen, ohne solche aber wird sie keine Garantie dafür bieten, daß sie nicht durch ihre an und für sich edle und schöne Gesinnung unter Umständen zu gröberen Verletzungen der Sittlichkeit führt, als vielleicht jene gewesen wären, die durch die Liebe verhütet wurden. Hierin liegt eine unleugbare theoretische Rechtfertigung für jene Theologen, welche sich sträuben, die Liebe zum selbständigen Princip und Angelpunkte der christlichen Moral zu machen; sie haben dabei die ganz richtige Ahnung, daß sie dadurch in eine vage molluskenartige Gefühlsverschwommenheit ohne festes sittliches Knochengerüst gerathen würden. Aber dann sollten sie eben zu der Einsicht weiter schreiten, daß es nunmehr gilt, anderweitige Grundlagen einer autonomen Moral aufzusuchen, anstatt daß sie immer und immer wieder in die moralische Heteronomie des göttlichen Willens zurückfallen. (III 296.)

Für die Kunst ist das Bewußtwerden ihrer rationellen Gesetze und Regeln eine Krankheit der Reflexion,

ein für unsere Zeit unvermeidliches Uebel, welches die böse Gefahr in sich birgt, durch Nichtwiedervergessenkönnen derselben mit Unfruchtbarkeit geschlagen zu werden; in der Wissenschaft ist das Bewußtwerden der rationellen Gesetze alleiniger und letzter Zweck; in der Sittlichkeit ist es der nothwendige Durchgangspunkt, ohne den es gar keine Bürgschaft für die Sittlichkeit gibt, und welcher auch da, wo er und insoweit er anscheinend überwunden ist, doch als aufgehobenes Moment festgehalten werden muß, wenn der vermeintlich höhere Standpunkt nicht schutzlos dem Rückfall in die Unsittlichkeit preisgegeben sein soll. In der Kunst ist daher die bewußte Vernunft nur insofern maaßgebend, als nicht künstlerisch, sondern ästhetisch, d. h. wissenschaftlich über das Kunstwerk geurtheilt wird; in der Wissenschaft ist sie allein und ausschließlich bestimmend; in der Sittlichkeit ist die Vernunft zwar maaßgebend, aber nicht ausschließlich als bewußte, da sie der unbewußt-vernünftigen Neigungen bedarf, um ihr letztes Ziel zu erreichen, nämlich sich zum aufgehobenen Moment herabzusetzen (in der Tugend). (III 320.)

Die sittliche Bethätigung bedarf gewisser Formen der Freiheit, d. h. der Ledigkeit von gewissen Arten des Zwanges; aber diejenigen Factoren, denen die ungehemmte Bethätigung dadurch verbürgt werden soll, liegen selbst durchweg und ausschließlich innerhalb der gesetzmäßigen psychologischen Determination. Der Begriff der Freiheit ist nicht dazu geeignet, noch auch im Stande, diese sehr verschiedenen Factoren reell mit einander zu verknüpfen oder auch nur unter einen gemeinsamen höheren Begriff zu vereinigen, weil der

positive Inhalt der letzteren durch den rein formalen und negativen Begriff der Freiheit gar nicht berührt wird. Die freie Bethätigung jener Factoren hat zu ihrem Correlat die Unfreiheit der anderen psychologischen Factoren, d. h. der Fortschritt in der sittlichen Freiheit besteht in der fortschreitenden Unterwerfung aller psychologischen Factoren unter die Oligarchie der sittlich wirkenden Factoren; das technische Werkzeug in diesem Fortschritt ist die Selbstbeherrschung und die Vervollkommnung derselben durch Uebung. Dieses unentbehrliche Werkzeug der Versittlichung darf nicht mit einem Princip der Sittlichkeit verwechselt werden. Im übrigen ist die vollständige sittliche Freiheit ein ziemlich complicirtes Resultat aus einer Anzahl von Factoren, deren mehrere allerdings nach ihrer positiven Bedeutung den Anspruch machen können, Moralprincipien genannt zu werden; aber das Resultat aus allen diesen Factoren kann nicht selbst wieder ein Moralprincip heißen wollen, am wenigsten, wenn es unter Absehung von seinem positiven Inhalt nur nach seiner formalen und negativen Seite (als Freiheit) in's Auge gefaßt wird. (III 484—485.)

Mit einem rechtlichen und gerechten Menschen ist unter allen Umständen auszukommen; man weiß, woran man mit ihm ist, und mag ihm sonst noch so vieles fehlen, was man ungern vermißt, so kann man doch immerhin mit ihm zusammen leben. Dagegen kann alle Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit nicht für den Mangel der Rechtlichkeit entschädigen und keine Güte des Herzens die fehlende Gerechtigkeit ersetzen. Alle Gefühlsmoral ist unberechenbar; ihre Aeußerung tritt hervor oder

bleibt aus je nach Stimmung und Neigung, und deshalb kann man niemals auf solchen unsichern Boden seine Heimat bauen. Nur die Vernunftmoral handelt nach Grundsätzen, welche in der Sphäre des Rechtes eine objective Bestimmtheit gewonnen haben; deshalb bilden Rechtlichkeit und Gerechtigkeit die einzige Sphäre im gesammten Gebiete der Sittlichkeit, in welcher ein einigermaßen sicheres Urtheil über das Verhalten des Menschen im gegebenen Falle möglich ist. Nur der Rechtliche und Gerechte ist zuverlässig; jeder Mensch, bei dem man nicht mit Sicherheit auf diese sittlichen Eigenschaften rechnen kann, ist ein unzuverlässiger Geselle. Der Mangel an Rechtlichkeit zerstört alles Vertrauen im Verkehr, und es fällt diese Störung beim Verkehr der Gatten nur deshalb fort, weil die Solidarität der Interessen in der Ehe den Antrieb zur Unrechtlichkeit des Weibes gegen den Mann beseitigt oder doch auf einen kleinlichen Rest (Unterschleife am Wirthschaftsgeld zum Besten ihrer Kleiderkasse) beschränkt. Nichts erschüttert tiefer die persönliche Achtung, als wenn man eine befreundete Person, der man volles Vertrauen schenken zu dürfen glaubte, auf einer Unredlichkeit oder Ungerechtigkeit ertappt; nichts kränkt den Menschen tiefer, als wenn er da, wo er Liebe und Wohlwollen erwarten darf, nicht einmal die einfachste Gerechtigkeit findet, und eine ungerechte Behandlung sich gefallen lassen muß. Deshalb ist selbst bei der Kindererziehung Gerechtigkeit wichtiger als Liebe; keine Hätschelei vermag in der Kinderseele das feine Gefühl für eine erduldete und uneingestandene Ungerechtigkeit auszulöschen, und die öftere Wiederkehr ungerechter

Behandlung erstickt im Kinde das Vertrauen und die Achtung vor dem Erzieher, verbittert sein Gemüth und erzieht es künstlich zu Trotz und Verstocktheit. Dies ist einer der Gründe, weshalb Wittwen so selten im Stande sind, ihre Kinder ordentlich zu erziehen, und ist ferner eine Erklärung dafür, warum so häufig die Erziehung in solchen Ehen, wo die Frau den Pantoffel schwingt, mißräth. Es muß eben ein Mann im Hause sein, durch Anlehnung an welchen die Frau ihren Mangel an Gerechtigkeit vor den Kindern verhüllt.

(III 532—533.)

Man denke sich den Fall, daß ein Beamter vor die Wahl gestellt ist, entweder seine politische Ueberzeugung in unwürdiger Weise zu verleugnen, oder seine Familie in Noth und Entbehrung zu stürzen; würde dieser Beamte rein nach dem Moralprincip des Zweckes handeln und bei der Entscheidung zu Ungunsten seiner Familie gar nichts von einer Collision der Pflichten empfinden, so würde sein Weib mit Recht gegen ihn als einen Unmenschen erbittert werden, während sie ihn als Heros bewundern und die auferlegten Sorgen und Entbehrungen freudig theilen und tragen helfen kann, wenn sie die Ueberzeugung hat, daß ihr Gatte die gestellte Alternative in schwerem Kampfe durchgerungen und tief bekümmert die vollempfundene Pflicht des Familienvaters gegen die höhere Pflicht zurückgedrängt hat. Deshalb wird es, so lange Menschen menschlich fühlen und denken, Pflichtencollisionen geben, und das Moralprincip des Zweckes hat nicht die Aufgabe, das Gefühl einer vorhandenen Collision zu vernichten, sondern diejenige, der Leitstern zu ihrer sittlichen Lösung

zu werden, indem es erkennen läßt, welcher der collidirenden Pflichten die höhere Bedeutung beiwohne.
(III 565.)

Scheut man vor den Verirrungen zurück, die daraus entspringen, daß man das concrete sittliche Verhalten in die Hand des Subjectes legt, so muß man von vornherein auf sittliche Autonomie verzichten, und bei der Heteronomie stehen bleiben, deren vollendetste Gestalt der Jesuitismus ist. Die Vertreter der Heteronomie, d. h. die Theologen, sind niemals träge gewesen, dieses Bedenken gegen die Autonomie zu betonen, und, gestützt auf dasselbe, alle autonomen Moralprincipien als objective Gefahr und subjective Anmaßung zu brandmarken. Wer, obwohl autonomer Ethiker, doch das letzte und höchste aller subjectiven autonomen Moralprincipien mit den nämlichen Einwendungen in Frage stellen zu können glaubt, der rechtfertigt damit jene Kampfesweise der Theologen gegen alle Autonomie und zieht sich damit selbst den Boden unter den Füßen weg. Wohl aber liegt in der Anerkennung jener Gefahr die Mahnung zur Vorsicht und die Aufforderung, ihr durch Verstopfung naheliegender Quellen des Irrthums zu begegnen. (III 574.)

Angenommen, es gäbe keine objectiven Zwecke, so hätte auch mein Dasein als Individuum und mein ganzes Individualleben keinen Zweck, und ich könnte gegen keine objectiven Zwecke verstoßen, ich möchte mein Leben führen wie ich wollte, — d. h. es könnte von Unsittlichkeit im wahren Sinne des Wortes gar nicht mehr die Rede sein. Wäre das ganze Weltgetriebe und ich als Glied in demselben objectiv zweck-

los, so wäre meinem Bewußtsein reiner Tisch gemacht und Vollmacht gegeben, je nach seiner souveränen Willkür sich subjective Zwecke zu setzen oder auch nicht; niemand wird bezweifeln, daß der selbstsüchtige Eigenwille diese Vollmacht zur Statuirung egoistischer Zwecke nicht unbenutzt lassen würde. Solche egoistischen Zwecke könnten alsdann gar nicht mehr mit objectiven Zwecken in Collision kommen, sondern wären in praktischer Hinsicht für das Subject absolut, d. h. der Egoismus wäre die einzig denkbare Norm des praktischen Verhaltens. Aber die Thatsache allein, daß wir moralische Instincte besitzen, ist ja selbst schon der Gegenbeweis gegen alle antiteleologische Weltanschauung; denn diese Instincte sind ja nichts als psychologische oder charakterologische Manifestationen objectiver Zwecke, — sind selbst teleologisch im objectiven Sinne, indem sie Zwecke verfolgen, die über die Individualzwecke des Subjectes weit hinausgehen. Deshalb gibt es heutzutage in Wahrheit gar keine philosophische Auffassung mehr, welche den gegebenen Thatsachen so sehr in's Gesicht schlüge, die objectiven Zwecke factisch zu leugnen, auch wenn sie ihren eigenen Sinn so weit mißversteht, dieselben mit Worten zu bestreiten; insbesondere der Darwinismus mit seiner Anerkennung der socialen Instincte und des Correlationsgesetzes ist durch und durch teleologisch, wie sehr auch ein Theil seiner vom vulgären Materialismus herkommenden Vertreter sich bis jetzt noch in dem Wahn gefallen möge, daß er aller Teleologie den Garaus gemacht habe. (III 580.)

Wäre, wie Kant behauptet, das Individuum Selbstzweck, also die Summe der Individualleben Endzweck der Schöpfung, so wäre das egoistische Princip schlechthin das höchste denkbare Princip der praktischen Philosophie, die egoistische Pseudomoral wäre dann die einzige Richtschnur des Handelns, und zu einer ächten Moral könnte es gar nicht kommen, weil diese stets voraussetzt, daß es ein höheres Princip als den Egoismus geben müsse. Wenn ich mir Selbstzweck bin, so sorge ich für mich, und lasse die Anderen, die sich ja auch Selbstzweck sind, für sich sorgen; der Uebergang vom Egoismus zu einem ächten Moralprincip ist bei dieser Voraussetzung immer nur durch einen Taschenspielerstreich möglich, wie ihn z. B. Kant mit dem Begriff der Freiheit macht. Es kommt immer nur auf meine Veranlagung an, ob es mich glücklicher macht, wenn ich sittlich, oder wenn ich unsittlich lebe, z. B. ob als solider Ehemann, oder als Don Juan; wenn ich zufällig ein solcher bin, daß mich eine Lebensweise, die man sittlich zu nennen pflegt, glücklicher macht, so ist es doch immer nur mein Glück, welches ich im Auge habe, indem ich die Consequenzen daraus ziehe, mich als Selbstzweck zu betrachten, und von einer ächten Sittlichkeit kann auf diesem Standpunkt nimmermehr die Rede sein. Wer nur ein wenig in den Lauf der Natur hineinschaut und darauf achtet, wie Millionen von Spermatozoiden und Tausende von Eiern zu Grunde gehen, ohne nur in den Keimungsproceß einzutreten; wie Milliarden von Embryonen vernichtet werden auf eines, das zur Entwickelung gelangt; wie viel Kinder als Säuglinge dahingerafft werden; wie viel hoch-

begabte Menschen nach genossener Ausbildung sterben müssen, bevor sie dazu gelangen, sich schaffend zu bethätigen; wie durch schreckliche Naturereignisse rücksichtslos Glück und Leben von Hunderttausenden feinfühliger Menschen zermalmt wird; wie der Kampf um's Dasein unter Racen und Völkern und Stämmen immer von neuem zahllose Opfer fordert; wie überall die Individuen niederer Ordnung massenhaft für das Gedeihen der durch sie constituirten Individuen höherer Ordnung geopfert werden, — wer alles dies sieht, der wird sich nicht der Ueberzeugung verschließen können, daß die Individuen in keinem Reiche der Natur eine Geltung als Selbstzweck beanspruchen können, daß sie überall nur als Mittel figuriren und schonungslos ohne alle Rücksicht auf ihr Wohl oder Wehe, oder auf ihre Existenz im Dienste der Individuen höherer Ordnung verbraucht werden, sobald ihr Opfer diesen mehr Gewinn bringt als ihre Erhaltung. (III 553—555.)

Der Egoist erkennt als höchstes und alleiniges Princip seines Handelns nur sein eigenes Wohl an, und darf demgemäß fremdes Wohl gerade nur insoweit fördern, als sein eigenes dadurch gewinnt; der Social-Eudämonist hingegen weiht sein Leben und Streben ganz dem Dienste fremden Wohls unter völliger Hintansetzung des eigenen. Der erstere opfert alles, was nicht er ist, seinem Ich; der letztere opfert sein Ich dem Nicht-Ich. Dem ersteren kann fremdes Wohl nur gelten, insoweit es sich als Mittel des eigenen legitimirt; dem letzteren kommt eigenes Wohl nur in Betracht, insofern es sich als Mittel des fremden legitimirt. Der Egoismus ist auch da, wo er den äußeren

Schein der Sittlichkeit erzeugt, ohne unmittelbaren sittlichen Werth und führt in allen Fällen, wo seine Ziele nicht zufällig mit den sittlichen zusammenfallen, zum Gegentheil des Sittlichen, zum Unsittlichen; der Uebertritt von diesem Standpunkt auf den des Social-Eudämonismus ist der Bruch mit der Wurzel der Unsittlichkeit zu Gunsten eines Willens, der nicht das Seine sucht, eines uneigennützigen Wohl-Wollens. Die Selbstsucht ist somit niemals gut, sondern potentiell das Böse, die Sorge für fremdes Wohl hingegen ist an sich schon das Gute. (III 597—598.)

Dem vom individuellen Eudämonismus und seinem Bankerott herkommenden gemeinen Menschenverstande erscheint es als selbstverständlich, sich den socialen Eudämonismus zum Lebensziel zu stecken. Der Versuch, die üblichen sittlichen Forderungen und die Vorschriften der Rechtsordnung aus diesem Princip abzuleiten, scheint für so lange vom besten Erfolge gekrönt zu werden, als die historisch gegebenen Grundlagen der socialen Ordnung als undiscutirbar hingenommen werden, und nur in diesem Sinne hat der Liberalismus das social-eudämonistische Princip aufgestellt und vertreten. Diese Selbstbeschränkung ist aber ihrer Natur nach unhaltbar; soll das Gesammtwohl einmal als Princip des Rechtes und der Sittlichkeit gelten, so müssen auch alle bestehenden Verhältnisse an diesem Maßstab geprüft und, wenn sie sich an ihm nicht bewähren, nach dieser Norm geregelt werden. Der Versuch, mit dem vom Liberalismus aufgestellten Princip des Gesammtwohles Ernst zu machen, ist die Socialdemokratie, welche, in dem von mir so bezeichneten dritten Stadium der

Illusion befangen, sich in der optimistischen Hoffnung wiegt, die positive Glückseligkeit des Menschengeschlechtes auf Erden verwirklichen zu können, sobald erst dieselbe unter Ausschluß jeder andern Rücksicht zum Princip der Organisation der Menschheit erhoben worden. Indem aber diese Bestrebungen thatsächlich zur Vernichtung der Cultur führen müssen, ergeben sie im Resultat die automatische Correctur des falschen Rechnungsansatzes, nämlich die imaginäre Beschaffenheit alles positiv eudämonistischen Strebens und als einzige reelle Lösung der Aufgabe die Rückkehr zum viehischen Urzustand. Die volle Lösung jeder mathematischen Aufgabe liegt aber bekanntlich nur in der Zusammenfassung der reellen und imaginären Wurzeln, d. h. hier in der Verbindung der Verthierung der Menschheit mit einer imaginären positiven Glückseligkeit; diese volle Lösung des Problems bietet aber nicht die Socialdemokratie, sondern nur der socialistisch durchgebildete Jesuitismus. Mit anderen Worten: indem die Socialdemokratie die Verwirklichung des social-eudämonistischen Princips noch auf dem Boden einer optimistischen Illusion sucht, schlägt sie in etwas um, was sie gar nicht sein will, in Jesuitismus, und dieser erst bietet die volle und ganze Verwirklichung des Princips, indem nicht mehr er in Illusionen befangen ist, sondern die Illusionen zu Werkzeugen für die Realisirung seiner Aufgabe frei spielend herabsetzt. So ergeben sich aus der phänomenologischen Untersuchung des sittlichen Bewußtseins, daß die großen, sich auf Tod und Leben bekämpfenden Parteien des Völkerlebens der Gegenwart schließlich nur als Verkörperungen abweichender Fassungen des Princips der

Sittlichkeit sind, und die Erbitterung, mit welcher diese Parteien aufeinander platzen, stellt sich nur als die Kehrseite des Fanatismus heraus, mit welchem jede an ihrem Princip als der allein wahren Fassung des Sittlichen hängt. Wer dies verstanden hat, der wird geneigt sein, die großen Geisteskämpfe unserer geschichtlichen Epoche mit mehr Unbefangenheit zu betrachten, als sie auf den Zinnen der Partei zu finden ist, und wird in ihnen nur die reale historische Erscheinung sehen, in welcher die begrifflichen Gegensätze der verschiedenen einseitigen und deshalb mit relativem Irrthum behafteten Entwickelungsstufen des sittlichen Bewußtseins der Menschheit sich offenbaren. (III 648—650.)

Wir erkennen an der natürlichen Entstehung der verschiedenen moralischen Instincte ebenso gut die planvoll ordnende und leitende Hand einer unbewußten Teleologie, wie in der natürlichen Entstehung des Menschentypus im Entwickelungsgang der irdischen Organismenreihe, oder wie in den geschichtlichen Kämpfen, in denen die Fortschritte der Verwirklichung der sittlichen Weltordnung sich vollziehen. Hier wie dort kann die mechanische Beschaffenheit der Vermittelungsglieder des causalen Entstehungsprocesses in keiner Weise einen Zweifel an der teleologischen Beschaffenheit dieses Processes und an dem idealen Charakter seiner Ergebnisse begründen*), und deshalb bleibt auch — unbeschadet der anzuerkennenden Nützlichkeit aller die causalen psychologischen Vermittelungsglieder betreffenden Untersuchungen — dem denkenden Menschengeist

*) Vgl. „Das Unbewußte vom Standpunkt der Physiologie und Descendenztheorie", 2. Aufl., S. 273—275 u. 283—285.

das Recht und die Pflicht unbenommen, das jeweilig Gegebene auf seine Angemessenheit zu den teleologischen Aufgaben der Menschheit zu prüfen und an seiner vollkommeneren Adaptirung mitzuwirken, oder mit anderen Worten die objective sittliche Weltordnung an der subjectiven zu messen und nach ihr zu modeln.

(III 729—730.)

Wenn die Bekämpfung der natürlichen Uebel es ist, welche den Menschen zur Uebung, Anspannung und Entwickelung seiner physischen, intellectuellen und technischen Kräfte und Anlagen zwingt, so ist es doch wesentlich erst das Böse, das ihm zur Entfaltung seiner moralischen Anlagen, zur Anspannung seiner sittlichen Energie und zur Uebung seiner edelsten Tugenden Gelegenheit und Anreiz gibt. Wohl ist sie schön, die Liebe, die im Glück der Liebe sich sonnt, aber größer und schöner noch ist die Liebe, die den Haß überwindet, oder durch unentwegte Geduld Gleichgültigkeit und Verkennung besiegt und in Liebe umwandelt, die Treue, die auch durch Untreue von der andern Seite sich nicht beirren läßt und den Strauchelnden zu sich zurückführt, die Sanftmuth, die auch den Jähzorn und die Ungerechtigkeit beschämt, das Erbarmen, das auch dem Todfeinde sein thätiges Mitleid nicht versagt. So blühen die reinsten und edelsten Blüthen der Sittlichkeit gerade erst da auf, wo das Ammoniak des Bösen der Pflanze die höchsten und schärfsten Lebensreize zuführt; denn das Böse weckt nicht nur das sittliche Bewußtsein aus dem Traume seiner instinctiven Unbewußtheit, schärft es nicht nur durch den Contrast mit sich, sondern spornt auch die sittlichen Triebfedern zu ihrer kräftigen Bethä-

tigung und stellt ihnen zugleich die höchsten Aufgaben, wie denn dem Guten die Martyrkrone nur von der Verfolgung auf's Haupt gedrückt werden kann.

(III 745.)

Sittliche Gesinnung und socialethische Institutionen sind beide von gleich hohem Werth, und es ist so müßig, über den Vorrang der beiden zu streiten, wie über den Vorrang der Magnetpole. Objectiv betrachtet scheint der Einfluß der sittlichen Gesinnung und ihrer Läuterung und Veredelung, so weit auf eine solche beim Durchschnittsmenschen überhaupt gerechnet werden kann, von geringerem Belang für die fortschreitende Realisirung der Zwecke des Weltprocesses als die Verbesserung der socialethischen Verhältnisse, durch welche diejenigen Ursachen des Bösen beseitigt werden, welche man mit einem leicht mißzuverstehenden Ausdruck im Gegensatz zur Individualschuld als Collectivschuld oder Schuld der Gesellschaft bezeichnet hat; subjectiv betrachtet scheint hingegen der Einfluß der äußeren Umstände, in die ich gestellt bin, zurückzutreten gegen das, was meine sittliche Gesinnung aus denselben macht. Subjectiv und objectiv sind aber von höherem Standpunkte betrachtet ganz relativ; denn was in höherem oder geringerem Grade in jedem einzelnen Subjecte vorgeht, ist selbst eine allgemeine, objective Thatsache, und was von vornherein für objectiv gilt, wird doch nur darum sittlich werthvoll, nur dadurch von teleologischer Bedeutung, daß es in den psychologischen Proceß vieler Subjecte eingreift und deren subjective Entschließungen modificirt. So erweist sich auch hier auf ethischem Gebiete das Subjective und das

Objective als das Doppelantlitz der einen Erscheinung des Absoluten; d. h. Individualethik und Socialethik, sittliche Gesinnung und sociale Einrichtungen sind nur zwei Seiten einer und derselben sittlichen Weltordnung. Der sittliche Werth beider liegt lediglich in ihrer Zweckmäßigkeit als Mittel für die Zwecke des Absoluten, und losgelöst von dieser Beziehung würde der Begriff des sittlichen Werthes überhaupt aufhören, einen Sinn zu haben. Somit können weder die socialethischen Einrichtungen, noch die sittliche Gesinnung einen Werth an und für sich beanspruchen, oder wegen solchen absoluten Werthes als Selbstzweck aufgestellt werden; denn der Werth beider beruht lediglich darin, äußere, beziehungsweise innere Garantien zu geben für einen der absoluten Idee entsprechenden Verlauf des Weltprocesses innerhalb der Menschheit, weil sie sich zu diesem Zweck als die relativ zweckmäßigsten cooperirenden Mittel verhalten. (III 758.)

Die sittliche Weltordnung ist derjenige Theil des teleologischen Weltplanes, welcher zu den individuellen Trägern seiner Ausführung selbstbewußte und sittlich zurechnungsfähige Wesen hat; insofern nun unsere Kenntniß von solchen Wesen sich auf die Menschheit beschränkt, so fällt für uns die sittliche Weltordnung mit dem die Menschheit betreffenden Theile des teleologischen Weltplanes zusammen. Da die Welt des bewußten Geistes sich zur Natur wie Zweck zum Mittel verhält, so verhalten sich auch die Theile des teleologischen Weltplanes, welche die Geisteswelt betreffen, zu denjenigen, welche ihre

natürliche Basis angehen, wie Zweck zum Mittel, d. h. die natürliche Weltordnung hat ihre teleologische Bedeutung nur darin, Vorbedingung und Mittel für die sittliche Weltordnung zu sein.

(III 726.)

Die sittliche Weltordnung ist eine Abstraction von der absoluten Idee, ein Segment aus der Totalität ihrer teleologischen Entfaltung und als solches ein organischer Complex von (Partial-) Ideen; zum Moralgesetz wird die teleologische Idee erst durch den subjectiven Willen gestempelt, sei es, daß er sie als Willensinhalt eines autoritativen höheren Willens anschaut, vor dem er bereit ist, sich zu beugen, sei es, daß er dieselbe als Inhalt seines Willens annimmt und damit als eigener Gesetzgeber sie zur Richtschnur für die Gesammtheit seiner Triebe und Begehrungen erhebt. Die sittliche Weltordnung ist nicht *νόμος*, sondern *τέλος*, nicht ein nur so und nicht anders sein Könnendes, sondern ein zur genetischen Verwirklichung Bestimmtes, nicht ein sein Müssendes, sondern ein von Vernunft wegen sein Sollendes gegenüber allen Velleïtäten eines unvernünftigen Wollens genau in demselben Sinne wie jede teleologische Naturidee gegenüber den ihrer Verwirklichung widerstrebenden Reibungswiderständen ein Seinsollendes ist. Indem das Bewußtsein das Teleologische als das Seinsollende anerkennt, erkennt es die teleologische Ordnung und Organisation des Menschheitslebens als verbindliche Norm für den Willen der Individuen an und erhebt eben dadurch die teleologische Idee zu seinem Gesetz, das autonomes Gesetz ist, insofern das Bewußtsein sich zugleich seiner eigenen Vernünftigkeit

als des determinirenden Grundes seines Vorstellungsablaufes bewußt ist. (III 732.)

Erst das Princip der sittlichen Weltordnung in seiner Vereinigung von Social-Eudämonismus und Evolutionismus, von Heteronomie und Autonomie, von Individualethik und Socialethik, von bösen und guten Willensbestrebungen ist das allumfassende und doch nicht bloß formale, sondern concret erfüllte Princip der gesammten Sittlichkeit, in welchem alle subjectiven und objectiven Moralprincipien, alle instinctiven und bewußten moralischen Triebfedern als aufgehobene Momente so befaßt sind, daß ihnen zugleich ihr concreter Platz und damit ihr Rang im Verhältniß zu allen übrigen angewiesen ist. In ihm erst gewinnen alle Pflichtenkreise ihre sichere Abgrenzung im Stufenbau der Individualzwecke verschiedener Ordnung, erhält das Gemüthsbedürfniß des Wohlwollens den Spielraum angewiesen, wo es ohne Schaden für die objectiven Zwecke sich ergehen, ja sogar sie direct oder indirect fördern kann. Wer gegen den Begriff der sittlichen Weltordnung streitet, versteht sich selber nicht, es sei denn, daß er überhaupt jede Sittlichkeit leugne; denn wie dürftig und beschränkt auch sein Begriff oder sein Princip der Moral sein mag, — wenn es überhaupt eine weiter als bloß für sein Bewußtsein geltende Bedeutung haben soll, so muß es sich als sittliche Weltordnung verwirklichen, deren Bild dann freilich so dürftig und beschränkt ausfallen wird, wie das sie erzeugende Princip selbst ist. (III 764—765.)

Nichts liegt meiner Anschauungsweise ferner als der völlig unwissenschaftliche Versuch, allein aus Postu-

laten des sittlichen Bewußtseins metaphysische Realitäten construiren zu wollen, die eingestandener Maßen jeder andern Stütze entbehren; wohl aber wird der vollständig und sorgfältig entwickelte Inhalt des sittlichen Bewußtseins selbst den Werth einer empirischen psychologischen Thatsache beanspruchen dürfen, welche der Erklärung bedürftig ist, und wird die ausschließliche Befähigung einer bestimmten Metaphysik zu ihrer Erklärung als ein wissenschaftlicher Vorzug dieser Metaphysik vor allen anderen anerkannt werden müssen.

(III 775.)

IX.

Ueber Religion und Christenthum.

Die Absichten, welche mich bei der Abfassung und Veröffentlichung der „Selbstzersetzung des Christenthums" geleitet hatten, sind vielfach einer groben Mißdeutung unterworfen gewesen. Der Titel allein genügt für die meisten Theologen und solche, die am Bestand des Christenthums ein Interesse haben, um mir eine gleichsam diabolische Lust am Umsturz und der Zerstörung des Heiligsten zu unterstellen, und mich so zu verdammen, als ob ich die Selbstzersetzung des Christenthums erst erfunden hätte oder erst in's Werk zu setzen versuchen wollte. Aber ich habe nur geschichtliche Thatsachen in Erinnerung gerufen, die sich durch zwei Jahrtausende vor meiner Geburt vorbereitet und vollzogen haben und die von anderen vor mir constatirt und an's Licht gestellt sind; ich habe sie in Erinnerung gerufen, weil die Geistesträgheit und Interessenwirthschaft es bequem fand, sie zu verdunkeln und vergessen zu machen, und weil nur die unverschleierte Erkenntniß der unermeßlichen Gefahr, der wir entgegengehen, die Geisteskräfte aufrütteln kann, welche sich entfalten müssen, wenn

diese Gefahr einer religionslosen Zeit abgewendet und überwunden werden soll. Wenn ich sagte, daß das Christenthum todt und der Protestantismus sein Todtengräber sei, so hat man mich verspottet mit dem Hinweis auf die thatsächliche Existenz des Christenthums, — als ob das im idealen Sinne von der Geschichte zu den Todten Gelegte nicht doch als reale Existenz darum noch Jahrtausende fortvegetiren könnte, wie der Augenschein es an so vielen vorchristlichen Religionsformen uns lehrt! Wenn ich das Princip der Immanenz als das entscheidende für die Zukunftsreligion betonte, und zur widerspruchslosen Ermöglichung desselben auf die Nothwendigkeit eines unpersönlichen Absoluten hinwies, so hat man mir mit plumpem Behagen entgegengehalten, daß das Volk in seiner Masse mit solchen metaphysischen Feinheiten nichts anzufangen wisse und nach derberer und massiverer Kost verlange, und hat gespottet über die geringe Zahl derer, welche mein Princip zu verstehen vermögen. Als ob nicht jeder wüßte, daß die Masse des Volkes immer um Jahrhunderte hinter den eigentlichen Culturträgern zurückbleibt, daß die Größe dieser Rückständigkeit mit dem Culturfortschritt wächst, und daß alle neuen Principien bei ihrem ersten Hervortreten nur von einer verschwindend kleinen Minderzahl verstanden und bekannt worden sind und werden können! Man hat von anderer Seite die Wahrheit meiner Ansichten eingeräumt, aber desto lebhafter die Opportunität ihrer öffentlichen Aussprache verworfen, — als ob es Sache des Denkers wäre, die Beschleunigung und Verschärfung zu berechnen, welche der Krisis dadurch zugeführt werden kann, wenn der von ihm erhobene

Warnungsruf einige bisher Schlummernde weckt! Wo alles auf dem Spiele steht, ist es wahrlich eine jämmerliche Politik, durch feige Leisetreterei die Katastrophe von heute auf morgen verschieben zu wollen, dafür aber desto sicherer zu sein, daß die Welt unvorbereitet von ihr überfallen wird. Ich bin kein Agitator, der die Brandfackel unter die Massen schleudert und zu revolutionären Thaten reizt; ich bin ein theoretischer Forscher, der, fern vom Lärm des Parteigetriebes, aus seiner stillen Klause den Gang der Zeiterscheinungen beobachtet, und als solcher das wissenschaftliche Recht und die moralische Pflicht hat, die Ergebnisse seiner Beobachtungen auszusprechen, getrost der Vorsehung überlassend, wie sie solche von ihr in's Leben gerufene Gedanken mit dem von ihr geplanten Weltlauf vereinbaren, d. h. in ihm unschädlich oder nutzbar machen möge. Man hat weiter darüber gehöhnt, daß ich es überhaupt gewagt habe, mit meinen kritischen Bemerkungen über den Werth der bestehenden theologischen Richtungen zugleich Andeutungen über den Vorstellungskreis zu verknüpfen, welcher nach meiner Ansicht den religiösen Bedürfnissen nicht nur ebenso gut, sondern noch besser Genüge leisten würde, als die orthodoxe christliche Dogmatik es seinerzeit gethan hat. Dieser Spott ist sehr wohlfeil und sehr nützlich zugleich für die kurzsichtigen Interessen der Zionswächter; denn wenn es gelingt, durch solchen Spott von jedem Versuch zu Neubildungen abzuschrecken, und doch die bloße Kritik ohne genügenden Ersatz vom religiösen Gefühl zurückgewiesen wird, so scheint der Bestand des Alten gesichert. Aber er scheint es doch nur zu sein. Denn

früher oder später stürzen Ruinen doch zusammen, auch wenn niemand sie untergräbt, ja selbst wenn man sie künstlich zu stützen sucht; der Unterschied ist nur, ob man den Bau eines neuen Wohnhauses so lange verhindern kann, bis die Obdachlosigkeit ihn gebieterisch erzwingt, oder ob die Vernunft ausreicht, zur Herstellung des doch unvermeidlichen Neubaues rechtzeitige Anstrengungen zu machen. Mögen dann die ersten Pläne und Entwürfe zu einem solchen noch so viel bespöttelt werden, sie werden doch mindestens dazu helfen, an den Gedanken der Nothwendigkeit solcher unabläßiger Versuche zu gewöhnen, und den Spott von den Häuptern der Nachfolger abzuhalten. Der Spott und die Feindseligkeit, mit welcher die meisten Theologen bisher meine positiven Bestrebungen betrachten, würden von denselben in ihrer sachlichen Unangemessenheit erkannt werden, sobald sie anfingen, diese Bestrebungen weniger mißzuverstehen; denn bis jetzt betrachtet man von theologischer Seite meinen Standpunkt entweder als Naturalismus oder als abstracten Monismus oder als ein Gemisch von beiden. Nun ist aber meine ganze Naturphilosophie ein Kampf gegen den Naturalismus und meine ganze Metaphysik das Widerspiel des abstracten Monismus; keiner von beiden kann wahrer Pan-Theismus sein, weil in ersterem der Theos, in letzterem das Pan seine Wahrheit verliert. Aechter Pantheismus ist nur der concrete Monismus, der alle Wahrheit des Theismus einerseits und des Naturalismus und abstracten Monismus andrerseits in sich vereinigt, ohne ihre Einseitigkeit und Unwahrheit zu theilen. Dieser von mir vertretene concrete Monismus oder ächte Pan-

theismus, welcher die tiefsten ethischen und religiösen Bedürfnisse des Geistes und Herzens nicht bloß ebenso gut, sondern weit besser als der Theismus befriedigt, ist für die bisherige Theologie noch ein unbekannter oder doch unverstandener Begriff, und weil dem so ist, schießen alle bisherigen theologischen Angriffe gegen meinen philosophischen Standpunkt völlig am Ziel vorbei. Die Thatsache, daß aus den Kreisen der protestantischen Theologie tief durchdachte Reformbestrebungen auftauchen, welche unter christlicher Flagge und mit theilweise abweichender Terminologie einen ganz ähnlichen Kurs verfolgen wie ich, dürfte doch mehr als irgend etwas anderes geeignet sein, die unbefangeneren Geister zu ernsterer Erwägung solchen Zusammentreffens zu veranlassen, und der Betrachtung näher treten zu lassen, ob die christliche Flagge hier wirklich Contrebande nach christlichem Maßstabe deckt, und welcherlei Gut es sei, daß unter solcher Flagge sich einzuführen versucht.

(XIII S. XII–XVI.)

Wer bei uns zu Lande Gegner des Christenthums ist, der pflegt auch von der Religion überhaupt nichts wissen zu wollen, und wird einen Andern, der das Interesse der Religion als das höchste Menschheitsinteresse vertheidigt, leicht für einen Schwärmer, oder gar für einen Mystiker ansehen. Wer aber noch für religiöse Interessen einzutreten wünscht, der wird heut zu Tage kaum den Muth haben, es anders als auf dem geschichtlich gegebenen Boden des Christenthums zu thun. Ich aber bekämpfe die Orthodoxen, weil sie *christlich*, d. h. für uns ungenießbar sind, die radicalen Gegner des Christenthums, wie Strauß, weil sie

irreligiös sind, und die vermittelnden liberalen Protestanten, weil sie nicht nur irreligiös sind, sondern gar obenein noch christlich sein möchten. Daß die concreten gegebenen Religionen auf keine Weise mehr haltbar sind, darin stimme ich mit Strauß (d. h. dem Strauß des „alten und neuen Glaubens", nicht dem des „Lebens Jesu") überein; daß es aber mit der verweltlichten Irreligiosität auf die Dauer nicht geht, und daß, wenn nicht die ganze moderne Cultur eine Beute des Ultramontanismus werden soll, durchaus etwas Neues kommen muß, — nicht eine unmögliche abstracte Religiosität, sondern eine neue concrete Religion auf vernunftgemäßer und doch tiefsinniger metaphysischer Grundlage, — das ist die Behauptung, worin ich mich von Strauß unterscheide. (VII S. IV–V.)

Die Religion kann sich der Wissenschaft nur deshalb nicht erwehren, weil nicht alle Menschen religiös sind, und weil die einmal thatsächlich neben ihr vorhandene Wissenschaft der Religiosität noch mehr Gefahr droht, wenn die Religion sich nicht dazu bequemt, die Angriffe derselben mit ihren eigenen Waffen zu bekämpfen. Nur die Existenz einer wissenschaftlichen Polemik gegen die Religion zwingt letztere, die Wissenschaft als Apologetik in ihren Dienst zu nehmen. Aber die Waffe erweist sich als zweischneidig; denn sobald die Wissenschaft als Theologie in die Religion Eingang gefunden hat, beginnt sie ihre eigenen (wissenschaftlichen) Ziele mit ihren eigenen (wissenschaftlichen) Mitteln zu verfolgen, ohne zu bedenken, daß sie damit die Zwecke der Religion in keiner Weise fördert, wohl aber gefährdet. Zunächst zwar ist die Theologie immer bona fide in

Betreff der Harmonie der theologischen und religiösen Ziele; aber am Abschluß gewisser Perioden der Theologie zeigt sich allemal die Discrepanz, und dann werden große Anstrengungen gemacht, um den entstandenen Riß zu verschmieren, was auch wohl, sei es in Folge Erschlaffung des religiösen Gefühls, sei es vermittelst Steigerung der theologischen Sophistereien, auf eine Weile gelingt, bis nach Ablauf einer neuen Periode die Discrepanz nur um so schärfer zu Tage tritt. (VII 19.)

Wenn Melanchthon mit Heftigkeit gegen das kopernikanische Weltsystem protestirte, so erscheint das ehrwürdig; wenn aber heut zu Tage die lutherischen Orthodoxen in dem nicht wegzusophistisirenden Widerspruch der Bibel und Naturwissenschaft über die Sonnenbewegung sich auf Seite der Bibel stellen, so finden wir das lächerlich. Was beweist die Verschiedenheit dieses Eindrucks anders, als daß die moderne Bildung es denen, welchen sie zugänglich geworden ist, unmöglich machen muß, gläubige Christen im vollen unentstellten Wortsinn zu sein? (VII 27.)

So viel ist gewiß, daß es heute gar keine lebendige christliche Kunst mehr giebt, sondern in der bildenden wie in der Tonkunst nur noch akademische Studien in der Manier todter christlicher Stilarten geliefert werden. Soweit unsere Kunst noch lebensfrische Sprossen treibt, zeigt sie sich durch und durch weltlich, d. h. unchristlich, und dies ist ein weiterer Beweis für die Unchristlichkeit unserer Zeit, da eine solche Erscheinung rein unmöglich wäre, wenn unsere moderne Cultur wirklich eine christliche wäre, wie die Theologen uns vorreden wollen. (VII 28.)

Die uns geläufige Forderung, den Patriotismus über die Religiosität, die Staatsgesetze über die Kirchengesetze zu stellen, beweist auf's deutlichste, daß die christliche Schätzung des Diesseits und Jenseits in unserm Bewußtsein eine directe Umkehrung erfahren hat, daß wir die weltliche Zweckmäßigkeit über die Sorge für die ewige Seligkeit stellen, was wiederum nur möglich ist bei eingerissenem Unglauben an die christlichen Verheißungen und Drohungen für die Ewigkeit der unsterblichen Seele nach Abstreifung des Leibes, sowie an die Wirksamkeit der von der Kirche gespendeten Gnadenmittel. Soweit wir noch nicht geradezu mit der Kirche und Religion gebrochen haben, ist sie doch das Aschenbrödel bei uns geworden, das den bevorzugten weltlichen Schwestern nachstehen muß. (VII 22.)

Das Christenthum ist eine durch und durch transscendente Weltanschauung, welche mit allen ihren Interessen nur im Jenseits wohnt, und so sehr von den jenseitigen Interessen absorbirt ist, daß sie für das Diesseits durchaus keine übrig behält. Diese Behauptung kann nur demjenigen paradox klingen, dessen Auffassung der allbekannten Urkunden von Kind auf systematisch verfälscht worden ist, so daß es ihm nicht mehr möglich ist, dieselben mit unbefangenem Auge zu lesen. Der Protestantismus, der den offenen Compromiß der Rechte des Jenseits mit den restituirten Rechten des Diesseits, d. h. ein Mittelding christlichen Mittelalters und heidnischer Renaissance bildet, ist eben schon so durch und durch verweltlicht und entchristlicht, daß wir unseren Augen nicht mehr trauen, wenn uns einmal die wahre Gestalt der christlichen Idee (vom

neuen Testament bis zu Thomas von Aquino hin) ohne die gewohnte Brille des Protestantismus gezeigt wird; wir sind bereits so sehr in weltlichen Interessen versunken, daß wir gar keine Ahnung mehr davon haben, was es heißt, religiös und christlich zu sein. Wir wundern uns z. B., wie man die Anhänglichkeit an die die Religion repräsentirende Kirche über die Anhänglichkeit an das irdische Vaterland setzen könne, und es fällt uns gar nicht ein, wie total irreligiös im christlichen Sinne man sein muß, um sich darüber gar wundern zu können! (VII 21.)

Wer solche metaphysische Vorstellungen in sich trägt, daß sein Gefühl durch dieselben positiv afficirt wird, besitzt Religion. Ob sein Gefühl stärker oder schwächer afficirt wird, ob es sich nur gelegentlich afficirt fühlt, oder ob es solche Affectionen geflissentlich aufsucht und sich dauernd ihnen hingibt, hängt von seiner religiösen Gemüthsanlage und deren im Leben erhaltenen Ausbildung ab, aber ganz ohne solche Anlage ist wohl schwerlich ein Mensch, wenn auch bei manchen Personen die durch gewisse metaphysische Vorstellungen erregten Gefühle unterhalb der Schwelle des Bewußtseins bleiben können, während dieselben Vorstellungen bei anderen Individuen kräftige Gefühlsreactionen hervorrufen. Nun gehört die Metaphysik der Wissenschaft an. Aber nicht jeder Mensch gelangt zur Wissenschaft, am wenigsten zur wissenschaftlichen Behandlung der Metaphysik. Und doch hat jeder, wie Schopenhauer so schön auseinandergesetzt hat, ein metaphysisches Bedürfniß, und doch bedarf jeder metaphysischer Vorstellungen, um seinem religiösen Bedürfniß genugzuthun.

Deshalb bedarf es einer metaphysischen Vorstellungswelt, welche auf nicht streng wissenschaftlichem Wege mitgetheilt und übertragen wird, und welche dazu dient, auch bei den der Wissenschaft ferner Stehenden direct das metaphysische und indirect das religiöse Bedürfniß zu befriedigen. Diese so zu nennende Volksmetaphysik ist die Religion, nur daß die Religion noch mehr in sich enthält, als bloß die metaphysische Vorstellungswelt des Volkes, nämlich erstens Mittel und Anweisungen, um das religiöse Gefühl auf Grundlage dieser Metaphysik möglichst kräftig und dauernd anzuregen — den Cultus, und zweitens die Folgerungen aus dieser Metaphysik für das praktische Verhalten des Menschen — die religiöse Ethik. Den Cultus hat die Religion für sich allein, die Ethik aber theilt sie nicht bloß (wie die Metaphysik) mit der bewußten Wissenschaft, sondern auch mit der unbewußt erwachsenen Sitte. In der Sitte steht die Ethik als ein fertig Gegebenes, empirisch Aufgenommenes, unbewußt Erzeugtes und deshalb anscheinend Unbegründetes da, nur in der Wissenschaft, sofern sie die Ethik auf metaphysische Principien zurückführt, und in der Religion, wo dasselbe geschieht, haben die moralischen Vorschriften eine Begründung, welche der willkürlichen Auflehnung des Individuums gegen dieselben wenigstens theoretisch einen Damm entgegengesetzt. (VII 71—72.)

Die Religion umspannt die ganze Philosophie des Volkes, da die übrigen Theile der letzteren das Volk wenig oder gar nicht bekümmern; sie schließt endlich den ganzen Idealismus des Volkes in sich, da die Kunst dem Volke nur in zu roher Gestalt

eingeht, um dasselbe an dem künstlerischen Idealismus zu erheben. Alles Ideale (genauer bestimmt: alle Ideale *idealer* Natur, d. h. mit Ausschluß des *materialistischen* Ideals eines socialdemokratischen Schlaraffenlandes) und alle Hingabe des Gemüths an das Ideale verkörpert sich dem Volke in der Religion; sie allein ist es, die ihm die beständige Mahnung vor Augen hält, daß es etwas Höheres gebe als Fressen, Saufen und sich Begatten, daß diese zeitliche Sinnenwelt nicht ein Letztes sei, sondern daß sie nur die Erscheinung eines Ewigen, Uebersinnlichen, Idealen sei, dessen Schatten im Nebel wir hier nur schauen. Dieses Bewußtsein im einfachen Gemüth des rohen Volkes, und sei es auch nur als dunkle Ahnung, wach zu halten, das ist die gemeinsame Aufgabe aller Religionen, die sich über die primitivsten Anfänge roher Naturreligion erhoben haben. Das Volk kennt das Wort Metaphysik nicht, aber es weiß, daß es von der Religion verlangt, sie solle ihm *die Wahrheit* geben; nicht *alle* Wahrheiten, wie sie in der Vielheit der Special-Wissenschaften zerstreut sind, sondern *die* Wahrheit, wie die eine Universalwissenschaft, die Philosophie, nach ihr ringt, die Eine ewige Wahrheit, welche seinem unbewußten metaphysischen Bedürfniß genugthue.

(VII 72—74.)

Ohne die ahnungsvolle Tiefe und den unendlichen Reichthum des jedem eine andere Seite bietenden Mysteriums ist gar keine Religion möglich; d. h. auf eine Metaphysik ohne Mysterien könnte das religiöse Gefühl gar nicht reagiren. Es ist mit dem Mysterium in der Religion nicht anders als mit dem im Kunst-

werk; auch das Kunstwerk fängt erst da an seinen Namen im wahren Sinne zu verdienen, wo seine äußere Erscheinung *Symbol eines Mysteriums* wird, welches dem ahnungsvollen Gemüth und dem sich hineinversenkenden Gedanken eine *unendliche* Welt eröffnet, aus der jeder einen andern Gewinn nach Hause trägt, ohne den andern des Irrthums zeihen zu können. (VII 74.)

Das Mysterium hineinbringen, wo es nicht hingehört (z. B. in die Monarchie nach David Strauß), heißt sich und andere *mystificiren*; das Mysterium leugnen, wo es das Wesen der Sache ausmacht (wie z. B. Strauß in der Religion thut), heißt das Ordinäre der Erscheinungsoberfläche zum Alleinherrscher der ausgeklärten Welt an Stelle des in seinem mysteriösen Wesen zerstörten Idealen erheben. Das Volk hat im großen und ganzen nichts dagegen, wenn das Mysterium, welches ihm als Wahrheit geboten wird, vernunftwidrig ist; nur die moderne Bildung, welche auf der Vernunftherrschaft ruht, läßt sich nicht mehr gefallen, daß ein *vernunftwidriges* Mysterium für Wahrheit ausgegeben werde. (VII 75.)

Eine herrschende politische Kaste sucht sich mehr durch offene Gewalt zu behaupten, die Hierarchie sieht sich hingegen mehr auf List und Schleichwege angewiesen, deren Anwendung für die activ und passiv Betheiligten weit corrumpirender wirkt als offene Gewalt. Kommen dazu noch specielle Einrichtungen, wie der alle geschlechtlichen Beziehungen der ganzen Kirchengemeinschaft vergiftende Priestercölibat, so erbaut sich auf den Consequenzen des Princips der kirchlichen Au-

torität ein so gräuliches Nest sittlicher Corruption und Fäulniß, daß auch aus diesem Grunde der erbarmungslose Vernichtungskrieg gegen dieses Princip und gegen seinen Hauptvertreter, den Katholicismus, als heilige Pflicht aller ethisch afficirbaren Naturen erscheinen muß. (III 83—84.)

Die Einsicht des Jesuitismus in die Natur des menschlichen Herzens erweist sich dem Verständniß aller übrigen Philanthropen, Humanisten und Volksbeglücker darin als unendlich überlegen, daß ersterer von jeher den Irrthum der letzteren gründlich durchschaut hat, als ob durch Förderung der Aufklärung und Bildung, des Geschmackes und der Feinfühligkeit, durch Vermehrung und Verfeinerung der Bedürfnisse und der Mittel zu ihrer Befriedigung, kurz, durch Steigerung der Cultur im weitesten Sinne, der Glückseligkeitszustand der Menschen verbessert und nicht vielmehr verschlimmert würde. Es ist für das Resultat gleichgültig, wie man zu einer Wahrheit gelangt ist, und darum schadet es dem Jesuitismus auch nichts, daß er zu dieser Wahrheit nicht durch theoretische Untersuchung, sondern durch seine praktische Herrschsucht gelangt ist, indem er Aufklärung und Cultur zunächst als Hauptfeinde seiner selbst und seines Princips bekämpfte, und erst, um diesen Kampf wirksamer führen zu können, nach Gründen suchte, beide als Hauptfeinde der menschlichen Glückseligkeit brandmarken zu können. Diese Ueberlegenheit des Jesuitismus an Wahrheitsgehalt macht denselben theoretisch unüberwindlich und dadurch praktisch unzerstörbar, so lange er nur von einem falschen Optimismus bekämpft wird, der sich in der Illusion wiegt, durch

den Culturfortschritt dem Wohl der Menschheit zu dienen. Das Volk, so dumm es ist, hat doch davon ein ganz zuverlässiges Gefühl, daß die Aufklärer und Fortschrittler ihm wirklich seinen Frieden und sein Glück rauben, wenn sie es dem Bann des Jesuitismus entreißen. Man vergleiche doch nur den Eindruck, den man von dem inneren Leben der Bevölkerung in einem Centrum des modernen Culturlebens und in einem stillen ultramontanen Landstädtchen empfängt: hier der aufreibendste Kampf, die grollende Unzufriedenheit, der bitterste Grimm der Armuth, dort die ruhige Ergebung, das Dulden des Leides als eines gottgesandten, und der frische unbefangene Genuß der gemeinsten und rohesten Vergnügungen. Wie beneidenswerth ist der beschauliche Frieden in der Physiognomie eines Ochsen, und wie bewunderungswürdig hat es der Jesuitismus verstanden, durch seine Werkzeuge, den Clerus, die Physiognomie der ihm unterworfenen Bevölkerung mit der unverkennbaren Familienähnlichkeit jenes Wiederkäuers zu stempeln! Wie einfältig und nichtssagend erscheinen vom eudämonistischen Standpunkte der Beurtheilung alle jene liberalen Entrüstungsphrasen über die Corruption des Clerus und die sittliche Verkommenheit der Bevölkerung in clericalen Gegenden, wenn man sich vergegenwärtigt, wie behaglich sich diese Menschen in ihrer sittlichen Verkommenheit fühlen! Nur die Brille der Parteileidenschaft und des Parteivorurtheils kann so nackt zu Tage liegende Thatsachen verkennen lassen. (III 646—647.)

Die religionslose Socialdemokratie kann schlechterdings nur auf dem Boden des Protestantismus ge-

deihen, während im Herrschaftsgebiet des Katholicismus der socialdemokratische Jesuitismus seine Stelle vertritt. Beide zusammen bilden dann erst die beiden principiell entgegengesetzten, aber praktisch nach gleichen Zielen strebenden Gruppen der socialen Umsturzpartei; von diesen beiden Gruppen kann die religionslose nur so lange ihre selbständige Existenz behaupten, als sie mit ihren noch unerfüllten socialen Idealen selbst einen religiösen Cultus zu treiben im Stande ist, während die etwaige Verwirklichung ihrer Pläne auch ihren Untergang zu Gunsten der dann allein übrig bleibenden katholischen Socialdemokratie besiegeln würde.

(III 648.)

So lange ich einen theistischen Gott glaube, der mich sammt der Welt geschaffen, und dem ich gegenüberstehe wie das Gefäß dem Töpfer, so lange bin ich ein Nichts gegen ihn, eine Scherbe in seiner Hand, und kann meine Sittlichkeit in nichts anderem bestehen, als in der stricten blinden Unterwerfung unter den allmächtigen heiligen Willen dieses transscendenten Gottes, d. h. so lange kann alle Moralität nur auf dem von außen an mich herantretenden Gebot beruhen, oder heteronom sein. Nun fängt aber die wahre Moralität erst mit der sittlichen Autonomie an, und die heteronome Moral, wie werthvoll sie auch als Erziehungsmittel für Unmündige sein mag, wird zur unsittlichen Bekämpfung der wahren und alleinigen Sittlichkeit, wenn sie sich ausdrücklich an deren Stelle setzt. Da nun aber der Theismus kein Moralprincip über oder neben dem göttlichen Willen dulden darf, so muß alle theistische Moral nothwendig unsittlich wirken, in-

sofern die Bildung schon bis dahin fortgeschritten ist, daß die für sittliche Autonomie nothwendige Reife des Geistes erlangt ist. (VII 29—30.)

Herrlich ist die Treue gegen Personen auch dann, wenn dieselben sittlich gesunken sind und keinen Ersatz für die ihnen zugewandte Anhänglichkeit mehr bieten können; die Treue gegen Unpersönliches aber darf sich nur nach dem Werthe der Sache richten, der entweder selbst ein ethischer sein muß, oder doch den ethischen Forderungen nicht zuwiderlaufen darf. Die Treue gegen den Gott der Väter wird nur durch den Glauben und die Sitten der Väter zu einem persönlichen Verhältniß gestempelt; die Anhänglichkeit an den Glauben und die Sitten der Väter aber hat nur in soweit sittlichen Werth, als der sittliche Werth dieses Glaubens und dieser Sitten autonom von uns hervorgebracht und bestätigt wird. (III 259.)

Die Reformatoren merkten es gar nicht, daß ihr Glaube an die Unfehlbarkeit der canonischen Schriften, den sie mit der Muttermilch eingesogen hatten, ganz ausschließlich auf dem Glauben an die ihn bezeugende Unfehlbarkeit der Kirche und der kirchlichen Tradition beruhte; weil der Glaube an die Unfehlbarkeit der Schrift ihnen persönlich in Fleisch und Blut übergegangen war, darum ahnten sie gar nicht, daß sie mit dem Protest gegen die Unfehlbarkeit der Kirche und Tradition den Boden des ersteren unterhöhlten, daß sie mit ihm den ersten Stein aus dem festgefügten Gebäude der Hierarchie herausrissen, dem nothwendig unter dem Einfluß der Zeit Stein vor Stein abbröckelnd nachstürzen mußte. Sie erhoben auf der einen Seite das

protestantische Princip der freien Forschung und Gewissensfreiheit auf ihren Schild, und glaubten auf der andern Seite den Fluß der so eingeleiteten Desorganisation des Dogmas durch willkürlich gezogene Schranken, durch Menschensatzungen ihres Gutdünkens und Pochen auf ihren dogmatischen Rest eindämmen zu können, wähnend, daß die Menschen sich solchen Willkürsatzungen als unüberschreitbaren Schranken fügen würden, nachdem einmal die unfehlbare, auf gegenwärtiger Inspiration beruhende Autorität der Kirche zerstört war.

(VII 9.)

Obwohl also das protestantische Princip durch seine Bundesgenossenschaft mit der Renaissance des antiken Heidenthums die weitere Verweltlichung des aus den Fugen gegangenen christlichen Mittelalters wesentlich gefördert, so kann man doch nicht sagen, daß es der Mörder, sondern nur, daß es der Todtengräber des Christenthums gewesen ist. Das Christenthum war schon dem Tode verfallen, ehe die Reformation es in Stücke riß; das Wiederaufraffen des Katholicismus gegenüber seinem neu erwachsenen Gegner war nur die künstliche Galvanisation eines innerlich bereits erstorbenen Leichnams. In der That ist das Leben des Katholicismus seit der Reformation nur ein Scheinleben; die katholischen Völker sind geistig todt, soweit nicht antikatholische und antichristliche Strömungen in ihnen aufgetaucht sind. Der Culturfortschritt seit der Reformation ruht in geistiger Hinsicht ausschließlich auf den Schultern des Protestantismus und auf jenen Strömungen in katholischen Völkern, die sich mit mehr oder weniger Bewußtsein

auf die Errungenschaften des Protestantismus stützen. Die katholischen Völker würden ein caput mortuum der Geschichte sein, etwa wie die Anhänger des Dalai Lama in Tibet, wenn sie nicht geographisch mit den protestantischen so durch einander gewürfelt wären, daß sie für diese und ihre Culturentwickelung eine beständige Bedrohung bilden, und sie deshalb zur energischeren Ausnutzung ihrer Kräfte anspornen. Das protestantische Princip fand also, als es nach Jahrhunderte langer Unterdrückung durch Folter und Scheiterhaufen zum Durchbruch kam, die christliche Idee im eigentlichen Sinne bereits als Leiche vor; während aber der Katholicismus die Leiche als Mumie mit dem Schein des Lebens zu conserviren suchte, wurde dem Protestantismus die geschichtliche Aufgabe zu Theil, die Leiche Glied für Glied zu seciren, öffentlich zu constatiren, daß sie wirklich todt sei, und sie dann feierlich zu bestatten, um so den Entwickelungscyklus der christlichen Idee zu seinem endgültigen Abschluß zu bringen. Seine Aufgabe der Dogmatik des Christenthums gegenüber ist eine durchaus negative, zerstörende, niederreißende; wenn er einzelne Punkte der Dogmatik schärfer hervorgehoben und weiter ausgebaut hat, so war es doch nur, um für das Ausgeschiedene einen Ersatz zu gewinnen, der aber freilich der fortschreitenden Auflösungsarbeit der Kritik gegenüber auch nicht lange anhielt (denn 2—3 Jahrhunderte kann man doch bei solchen geschichtlichen Processen nicht „lange" nennen).

(VII 11—12.)

Es bedarf wohl kaum der Erwähnung, daß die hier geschilderte historische Aufgabe vom Protestantismus

völlig unbewußt vollzogen wird, und daß derselbe auf allen Phasen seines Verlaufs an dem noch nicht zerstörten positiven Rest das eigentliche, wahre und geläuterte Christenthum zu besitzen sich einbildet. Das Ziel dieses Processes, das ihm als unbewußt treibender Zweck immanent ist, kann selbstverständlich nur derjenige begreifen, welcher selbst bereits ein draußen Stehender ist und mit unbefangenem Blick den Gang der Geschichte in ihren verschiedenen Phasen verfolgt. (VII 14.)

Gestattet man sich die specielle Untersuchung, welche auf das sittliche Gebiet bezüglichen Gebote und Verbote der heiligen Schrift durch ihren Inhalt keinen Anstoß erregen, um als ächte Offenbarungen des göttlichen Willens anerkannt zu werden, so springt sofort in die Augen, daß der Kritiker schon dadurch, daß er die Kritik beginnt, die stillschweigende Voraussetzung macht, daß er einen sittlichen Maßstab in sich trage, an welchem er den sittlichen Werth der biblischen Vorschriften, und damit ihren Anspruch, als Offenbarung zu gelten, messen könne. (III 88.)

Den freigeistigsten Romanen steckt doch immer das Autoritätsprincip im Blute; als Völker betrachtet, gleichen sie Sclaven, die die Kette gebrochen haben, aber nicht freien Männern, — denn frei ist nur, wer sich selbst beherrschen und auf die Beherrschung anderer verzichten gelernt hat. (III 87.)

Der Gott, der anfangs aus der feurigen Wolke zu seinen Kindern sprach, der dann sein Wort als schriftliches Gebot von Geschlecht zu Geschlecht vererbte, er ist uns nicht verstummt, wenn wir diese Offenbarungen nicht mehr als solche anerkennen; er ist herabgestiegen

in unsere Brust, und als wir selber seiend spricht er aus uns als sittliche Autonomie. Aber auch nicht als wunderbares Orakel sitzt er da drinnen, wie man sonst wohl meinte, sondern in der natürlichen Entwickelungsgeschichte hat er uns diejenige Summe von Eigenschaften angebildet, aus denen unser sittliches Urtheil sich entfaltet, aus denen der warme Trieb entspringt, das für recht und gut Erkannte zu verwirklichen, — es geht eben auch in der sittlichen Welt alles natürlich zu, und ist darum nicht weniger der Pulsschlag göttlichen Lebens. (III 98—99.)

Gefahrvoll ist die Epoche des Ueberganges von der Heteronomie zur Autonomie im Volksleben allerdings und wird ebenso wenig ohne alle Ausschreitungen vorübergehen wie die Freisprechung eines Lehrlings oder die Entlassung eines Jünglings aus der Zucht des Hauses und der Schule zur Freiheit des Studentenlebens. Was bei solcher Krisis für das Gute verloren geht, das muß und kann die Welt verschmerzen; was die Probe besteht oder nach einigen Ausschreitungen zur sichern Selbstzucht gelangt, das ist nun erst wahrhaft für die Sittlichkeit gewonnen. Wird aber die Zeit der sittlichen Unfreiheit, der Knechtung durch heteronome Gewalten über Gebühr ausgedehnt, so ist doch die Hoffnung des schlechten Pädagogen irrig, den Zögling niemals seiner Fuchtel entwachsen zu sehen; der Tag kommt, wo der Sclave die Kette bricht, und dann bewährt sich das Schiller'sche Wort:

„Vor dem Sclaven, wenn er die Kette bricht,
Vor dem freien Manne erzittre nicht!"

Glücklich preisen darf man die Völker, welche den

Uebergang von der Heteronomie zur Autonomie allmählich durchgemacht haben; denn wenn sie bei der Niederreißung der letzten hinfällig gewordenen Autoritäten anlangen, so haben sie längst sich selbst gebunden durch die innere Autorität der Vernunft. Je länger aber über das geschichtlich berechtigte Maaß hinaus der Absolutismus in Staat und Kirche sich behauptet, desto schrecklicher werden die Krisen, wenn die hochgespannten Dämpfe die obsolet gewordenen Schranken zertrümmern, desto wilder toben die entfesselten Leidenschaften eines in sich selbst ungebändigten Pöbels, desto längerer Zeiträume bedarf es, bis das unhaltbare Alte und das in sich haltlose Neue nach zahllosen Peripetien und Katastrophen ihre Gegensätze abstumpfen und den Boden zu brauchbaren socialen Neubildungen gewinnen.

(III 756—757.)

Während beim Auftreten der Reformatoren das Dasein Gottes und seine Offenbarung durch die heilige Schrift als das Allergewisseste galt, die sittlichen Grundsätze aber zweifelhaft genug erschienen, um einer möglichst kräftigen äußeren Stütze zu bedürfen, kehrte sich dies Verhältniß beim Fortgange der eben durch die reformatorischen Principien inaugurirten Culturperiode geradezu um; d. h. schon Ende vorigen Jahrhunderts erschien das Dasein Gottes völlig unerweislich und der Glaube an die Offenbarung so erschüttert, daß der ächt protestantisch-gläubige Kant in dem inzwischen mehr und mehr erstarkten autonom-sittlichen Bewußtsein das einzige Fundament zu sehen glaubte, auf welchem der Glaube an das Dasein eines persönlichen, im Jenseits vergütenden und lohnenden Gottes gegründet werden

könne. So war Gott glücklich auf einen „Gott von Gnaden des kategorischen Imperativs", d. h. des autonomen Sittlichkeitsbewußtseins, reducirt, während aus dem protestantischen Princip der Ethik sich die Heteronomie völlig eliminirt hatte und nur die reine Autonomie übrig geblieben war. Das Moralprincip des göttlichen Willens war hiermit auch historisch als das nachgewiesen, als was wir es schon oben bezeichnet hatten, als eine Art Selecta der Menschheitsschule, ohne deren Absolvirung kein Volk zur sittlichen Autonomie als einem sicher errungenen Besitz gelangt.

(III 91—92.)

Ohne Metaphysik ist die Ethik höchstens Naturlehre der menschlichen Triebe und Neigungen mit Rücksicht auf ihre Folgen für die Gesellschaft; den Anspruch aber, Norm des Handelns zu sein, kann sie so nur noch *erheben*, nicht mehr *rechtfertigen*, wenn der schrankenlose Eigenwille sie nach der Legitimation desselben fragt. Als Ethik im wahren Sinne, d. h. als Wissenschaft der zu *corrigirenden* Wirklichkeit, ist die Ethik nur möglich bei Gründung auf eine monistische Metaphysik, welche den in seiner scheinbaren Substantialität sich absolut dünkenden Individualwillen zum objectiven Phänomen herabdrückt, und so seiner angemaßten Aseität und Souveränität entkleidet, während der Theismus ihn gerade in der eingebildeten Substantialität bestärkt und den prometheischen Trotz förmlich herausfordert gegen den Schöpfer, der ihn, ohne ihn um Erlaubniß zu fragen, geschaffen hat. (VII 84—85.)

Wir haben nicht deshalb mit dem Gesetz Mose und den Geboten der unfehlbaren Kirche gebrochen, um uns

von irgend einem liberalen Prediger die Gesetze der Moral dictiren zu lassen, die uns so doch wieder heteronom bleiben würden. Der orthodoxe Priester kann sich als Orakel geberden, aber der liberale muß darauf verzichten, ebenso gut in der Ethik wie in der Metaphysik; er muß sich bereit halten, seine Vorschriften inhaltlich zu begründen, wo der Orthodoxe auf das Gebot Gottes verweist. (VII 85.)

Die Liebe kann natürliche, sie kann sogar sittliche Liebe sein, ohne im geringsten religiösen Charakter zu haben. Die Liebe als solche für Religion ausgeben, heißt das Wesen der Religion leugnen; alle von Liebe durchtränkten weltlichen Beziehungen für religiös erklären, heißt den Blick von dem allein und wahrhaft Religiösen ablenken. Es ist kein Wunder, daß ein Standpunkt, der mit seiner Metaphysik hinter dem Berge zu halten alle Ursache hat, dessen Cultus sich in Widersprüchen bewegt, und dessen Moral von der Metaphysik und Religion losgerissen haltlos in der Luft schwebt, dem religiösen Bedürfniß kein Genüge thun kann. Der liberale Protestantismus ist nothwendig eine *irreligiöse* Erscheinung der Geschichte geworden, weil er die Interessen der modernen Cultur zum Maßstabe genommen und versucht hat, das Christenthum über diesen Leisten zu schlagen, und weil diese als Maßstab genommene moderne Cultur in Folge ihrer Entwickelung aus dem Kampf des Weltlichen gegen die Religion selbst einen irreligiösen Charakter besitzt.

(VII 86—87.)

Wie es überhaupt das specifische Talent des in lauter Compromissen sich bewegenden liberalen Prote-

ſtantismus iſt, ſich mit den Dingen geſchickt abzufinden, ſo macht er dieſes Talent auch den Uebeln und der Sünde dieſer Welt gegenüber nutzbar, welche freilich gar ſo ſchlimm nicht ſind, wenn man ſich ſo jovial und behaglich wie ein proteſtantiſcher Paſtor damit abzufinden weiß. Und merkwürdiger Weiſe ſehen ſich in dieſem Punkte die Orthodoxen und Liberalen ähnlich wie ein Ei dem andern. Zwar hatten die Reformatoren noch ein gar finſteres Geſicht gemacht zu dieſer argen Welt, die ganz des Teufels ſei, aber heimlich hatten ſie ihm doch ſchon den kleinen Finger gereicht, und da nimmt der Teufel bekanntlich gern die ganze Hand dazu. Theoretiſch eifern auch heute noch die rechtgläubigen Jünger Luther's über die grundböſe, verderbte und unter dem Fluche Gottes ſeufzende Welt; praktiſch aber fühlen ſie ſich in dieſer argen Welt, die ihnen für ihr Zetern eine Pfarre gibt, um ein Weib und eine Kuh zu ernähren, recht grundbehaglich, gleich den Liberalen, die dieſe beſte aller Welten preiſen. Das mag ſehr verſtändig und praktiſch und natürlich, auch idylliſch und wer weiß was ſonſt noch ſein, nur chriſtlich und religiös iſt es nicht. Will man einen ſicheren Beweis, wie groß die Weltbehaglichkeit, d. h. die irreligiöſe Verweltlichung des Proteſtantismus iſt, ſo braucht man nur Acht zu geben, wie dieſe liberalen Proteſtanten mit Zetergeſchrei über denjenigen herfallen, der ſie in der ungetrübten Ruhe ihres heidniſchen Vergnügtſeins in dieſer wunderherrlichen Welt zu ſtören wagt, durch den Verſuch, der modernen Menſchheit einmal wieder die Augen zu öffnen über die Werthloſigkeit alles Weltlichen, über

die Tiefe und Allgemeinheit des Weltelends und über die illusorische Beschaffenheit der meisten und am heftigsten begehrten Weltfreuden. Dann heißt es: steinigt den Ruchlosen, der seine frevelnde Hand an unser Heiligthum, das weltliche Glück legt! Denn wenn solche Ansichten allgemein werden sollten, da würden ja am Ende gar die Menschen wieder religiös werden, und mit dem liberalen Protestantismus und seiner Behaglichkeit wäre es dann aus! (VII 88—89.)

Fassen wir unsere Resultate zusammen, so besteht der liberale Protestantismus aus einer unbestimmten, dürftigen, platten Metaphysik, die den kritischen Blicken möglichst verborgen wird, aus einem von jedem Mysterium glücklich befreiten, aber dafür keineswegs widerspruchslos gewordenen Cultus und einer von der Metaphysik abgerissenen und deshalb irreligiösen Ethik, und ruht auf einer Weltansicht, welche in ihrer Verweltlichung und optimistischen Zufriedenheit mit der Welt eigentlich gar nicht im Stande ist, eine Religion aufkommen zu lassen, und die etwa mitgebrachten Reste von Religiosität über kurz oder lang in weltlicher Behaglichkeit verkümmern lassen muß. Dieses Ergebniß wird genügen, um den Vorwurf der Irreligiosität gegen den liberalen Protestantismus zu rechtfertigen, nicht so, als ob alle Anhänger desselben schon jetzt irreligiöse Menschen wären, aber in dem Sinne, daß der Standpunkt desselben ein principiell irreligiöser ist, der bei dauerndem Einfluß auf die Menschheit die Religiosität bis auf kümmerliche, kaum noch diesen Namen verdienende Reste austilgen müßte. (VII 90.)

Der Mutterboden des religiösen Bedürfnisses, die

pessimistische Weltansicht, wird beständig wachsen, da die Menschheit, in je höherem Grade sie die Mittel irdischer Behaglichkeit sich dienstbar macht, desto mehr einsehen muß, wie unmöglich es ist, auf diese Weise die Qual des Lebens zu überwinden und zur Glückseligkeit oder auch nur zur Zufriedenheit zu gelangen. Eine Periode des Aufschwungs der weltlichen Dinge kann so lange optimistisch sein, als die Hoffnung, am Ziele das erreichte Glück zu genießen, vorhält; sowie aber solches Ziel erreicht ist, merkt das betreffende Volk, daß es nicht glücklicher ist als zuvor, und daß nur seine nagenden und quälenden Bedürfnisse gestiegen sind. Deshalb ist der Optimismus immer nur Intermezzo bei den gerade im weltlichen Aufschwung befindlichen Nationen, aber der Pessimismus ist die dauernde Grundstimmung der zur Selbstbesinnung gekommenen Menschheit, und bricht nach jeder zurückgelegten Epoche weltlichen Aufschwungs mit gesteigerter Gewalt hervor. Darum aber wird auch der Drang, dieses Weltelend, wenn auch nur ideell mit dem Bewußtsein zu überwinden, in immer gesteigerter Intensität sich nach Ablauf der Perioden der Verweltlichung und Absorption in weltlichen Interessen geltend machen, und darum wird die religiöse Frage erst dann zur allerbrennendsten werden, wenn die Menschheit alles erreicht hat, was sie an Cultur auf Erden überhaupt erreichen kann, und die ganze jämmerliche Armseligkeit dieser höchst erreichbaren weltlichen Situation überschaut.

(VII 96—97.)

Der Pantheismus oder spiritualistische Monismus ist die einzige Art der Metaphysik, welche, ohne die

Autonomie des objectiv realen Erscheinungsindividuums anzutasten, den sich souverän dünkenden Eigenwillen in das Nichts seiner Phänomenalität zurückschleudert, indem sie ihm zeigt, wie er sich selber (d. h. das Wesen, das sowohl er selbst als sein Nächster ist) verletzt, indem er den Nächsten zu verletzen glaubt, daß er sich selber aber fördert, indem er den Nächsten fördert. Was das Mitleid und die Liebe nur instinctiv ahnt, indem sie es praktisch bethätigt, daß nämlich das Ich des sich von dem Nicht-Ich abtrennenden und demselben entgegensetzenden Selbstbewußtseins nicht das wahre Selbst sei, sondern daß das wahre Selbst den Andern und die ganze Welt mit umfasse, diese große ethische Grundwahrheit spricht nur der Pantheismus aus. Das „tat twam asi“ (dies bist Du) der Inder ist eine unendlich tiefere, im strengsten Begriff wahrere Begründung der Ethik als das anthropomorphische christliche Argument, daß wir uns deshalb lieben müssen, weil wir Kinder eines Vaters seien — als ob die natürliche Bruderliebe nicht den natürlichen Bruderhaß gegen sich hätte und ihre Forderung nicht vielmehr selbst der ethischen Begründung bedürfte, anstatt als solche dienen zu können! (VII 117—118.)

Der ganze vom liberalen Protestantismus festzuhaltende Theil des ethischen Gehalts der Lehre Jesu reducirt sich auf die mosaischen Gebote der Gottesliebe und Nächstenliebe, welche ein einziges Mal mit Hervorhebung ihrer Wichtigkeit citirt sind, ohne irgend welche Folgerungen daran zu knüpfen, und deren Bedeutung noch dadurch eine bedenkliche Abschwächung erhält, daß an anderer Stelle der haus-

backenen und verständigen Reciprocitätsmoral des Hillel dieselbe principielle Bedeutung als Inbegriff des Gesetzes und der Propheten beigelegt wird. Hieraus kann nur geschlossen werden, daß Jesus sich über den Unterschied beider nicht klar gewesen ist, d. h. daß er im Gebot der Gottes- und Nächstenliebe nicht mehr und nicht Höheres gesehen als in der praktischen Klugheitsregel der Reciprocität, welche in so vielen Sprachen autochthon als Sprüchwort zu finden ist. Zum Mittelpunkt der Ethik ist die Liebe in ihrer tieferen Bedeutung erst von Johannes gemacht worden, und es ist durchaus ungeschichtlich, wenn man diesen Standpunkt in die Lehre Jesu hineinträgt, dessen Moral in ihrem Wesen auf einer egoistischen Motivation durch Vorziehen des kleineren Uebels und größeren Vortheils beruht, wie dies ganz und gar dem Bewußtsein seiner jüdischen Zeitgenossen entsprach. Was an der Moral oder vielmehr an den Mitteln der moralischen Motivation Eigenthümliches in der Lehre Jesu zu finden ist, ist ausschließlich die evangelische Nähe des Weltunterganges und Gottesreichs, wodurch die Vorstellung der drohenden Strafe und des winkenden Lohnes in unmittelbare anschauliche Nähe gerückt und somit motivationskräftiger gemacht wird. (VII 52—53.)

Nicht „die Liebe" ist Gott, sondern der Grund der Liebe zwischen Erscheinungsindividuen, insofern erstens die Identität seines Wesens in den letzteren die Möglichkeit ihrer ahnungsvollen gefühlsmäßigen Verwirklichung dieser Identität eröffnet, und zweitens der von ihm gesetzte Weltproceß ein solcher ist, daß Individuen mit dem Bedürfniß und der Befähigung, ein-

ander zu lieben, aus ihm hervorgehen. Nicht Gott als solchen kann ich lieben, weil er gar kein eigenes Dasein außer der Welt hat, sondern nur die Erscheinungen, in welchen er sich offenbart, insoweit dieselben fähig sind, meine Liebe zu erwidern; aber doch ist auch etwas Wahres in der Idee der Liebe zu Gott, wenn darunter nichts anderes verstanden wird, als daß ich den Nächsten nur lieben kann, insofern ich Gott in ihm liebe, oder insofern Gott in mir sich selber in meinem Nächsten liebt. (III 808.)

Je mehr eine Religion in ihrem wesentlichen Gehalt und ihrer gemüthsanregenden Kraft verfällt, desto mehr veräußerlicht sich ihr Cultus; alle religiösen Erneuerer dagegen haben gegen den von ihnen vorgefundenen äußerlichen Cultus angekämpft und auf innerlichen gedrungen. Auch Jesus führte den Cultus wesentlich auf Gebet zurück, perhorrescirte das öffentliche, gemeinschaftliche, und empfahl das einsame Gebet. So ist auch dem liberalen Protestantismus nicht daraus ein Vorwurf zu machen, daß er den äußerlichen Cultus verringert, sondern nur daraus, daß er dem innerlichen Cultus den Boden entzieht. (VII 120—121.)

Der Glaube, daß niemand zu Gott komme als durch Christum, ist zugleich das Anathema gegen alle, die nicht an die Nothwendigkeit dieser Mittlerschaft glauben, und der Glaube, daß der Logos in Christo in einem unvergleichlich andern Sinne Fleisch geworden sei als etwa in Laotse oder Spinoza, ist den heutigen Gebildeten schlechterdings nicht mehr zuzumuthen. (VII 39.)

An eine ideale Umdeutung des jüdischen Messiasglaubens seiner Zeit hat Jesus so wenig jemals gedacht, als er bis zu seinem letzten Augenblick jemals die Ueberzeugung von dem bevorstehenden Weltuntergange verleugnet hat. Sein Königreich war ihm nur in dem Sinne nicht von dieser Welt, als er erst nach Gründung der durchaus sinnlich zu denkenden neuen Erde und des neuen Jerusalems seine königliche Herrschaft anzutreten hatte. (VII 49.)

Uns ist der jüdische Messiasglaube bloß noch eine historische Merkwürdigkeit, und deshalb ist es sinnlos zu meinen, wir könnten in dem Sinne an Christus glauben, wie er selbst an sich geglaubt hat. (VII 50.)

Hätte kein Paulus sich des Kreuzestodes Jesu bemächtigt, um seine neuen dogmatischen und religiösen Ideen von diesem Punkte aus weiterzuspinnen, wäre die Lehre Jesu im Judenchristenthum (d. h. in demjenigen, wie es war, bevor es durch Rückwirkung Pauliniſcher Einflüsse modificirt wurde) stecken geblieben, so würde die Jüngergemeinde Jesu, die sich durch nichts von den übrigen Juden unterschied als durch den Glauben, daß der Messias bald kommen würde und zwar als wiederkehrender Jesus, nach geschichtlicher Erweisung der Unrichtigkeit ihres Verheißungsglaubens, von selbst in ihrem Unterschiede von den übrigen Juden erloschen sein. (VII 56.)

Es ist schwer zu definiren, was den bestrickenden Zauber einer Persönlichkeit ausmacht für die Personen, welche mit ihr in Berührung kommen; gelingt es schon kaum der Feder des Dichters, dieses geheimnißvolle

Etwas in der Phantasie des Lesers neu hervorzurufen, so hat der Prosaiker noch weniger Aussicht dazu. Man kann sehr wohl alle liebenswürdigen Eigenschaften eines Menschen aufzählen, und wird dabei doch jenen unsagbaren Rest unberührt gelassen haben, welcher erst in Wahrheit die elektrisirende und hinreißende Wirkung auf die Umgebung ausübt, und welcher sogar sehr wohl mit großen, für sich allein abstoßenden Fehlern gepaart sein kann. Eine solche undefinirbare persönliche Macht muß Jesus geübt haben, wie die enthusiastische Begeisterung der vielen, Haus und Hof, Gatten und Kinder verlassenden und seinen Wanderzügen nachfolgenden Menschen beweist. (VII 55.)

Es hilft nichts, sich dagegen zu wehren und zu sperren: die alte theistische Weltanschauung ist thatsächlich unvereinbar geworden mit dem modernen Bewußtsein, dem nur noch die Wahl gelassen ist zwischen materialistischem Naturalismus à la Strauß und spiritualistischem Monismus oder Pantheismus. Ersteren kann man bei materialistischen Wanderlehren sich aneignen, letzteren bis jetzt, so lange es keine pantheistische Religion im Occident gibt, nur bei wirklichen Philosophen. Deismus und Materialismus haben eine merkwürdige Verwandtschaft, die wohl zumeist auf der gemeinsamen Seichtigkeit und Abneigung gegen alles Tiefe und Unbegreifliche beruht. Beide sind Rationalismus im schlimmen Sinne, insofern sie vor aller Untersuchung jeden irrationellen Rest negiren, und alle Probleme so plan und platt finden, wie ihr eigenes Verständnißvermögen ist. Beide haben sich durch Jahrhunderte in England und Frankreich ganz vortrefflich

zusammen vertragen, indem der Materialismus die Welt als rein materielle Maschine ansieht, die Gott eines Tages gemacht und aufgezogen hat. Schließlich endet aber dieser Scheinfrieden doch allemal damit, daß der Materialismus den überflüssigen Maschinenmeister zum Hause hinauswirft, indem er dahinter kommt, daß die Räder sich so lange an einander abgerieben haben, bis das Ganze klappte. (VII 80.)

Wir sind heute ebenso eifrige Anhänger des Monotheismus wie die Juden und Mohamedaner, und ebenso eifrige Anhänger der Immanenz wie die Inder; wir wollen den Polytheismus des Christenthums (sowohl den Heiligencultus des Katholicismus, wie auch die Dreigötterei des Lutherthums) ebenso gründlich ausrotten, wie es die rationalistische Aufklärung will, aber wir wollen das in den drei Göttern der Trinität immanente unpersönliche göttliche Wesen, nicht wie jene vertauschen mit dem persönlichen Gott der Juden und Mohamedaner, der dem Menschen wie seiner ganzen Schöpfung ewig jenseitig gegenübersteht. Das Christenthum ist trotz aller arischen Umbildungstendenzen doch überwiegend dem semitischen Ursprung treu geblieben, dem es entsprossen; aber heut wie im zweiten Jahrhundert ist es die Philosophie, durch deren Mund der arische Geist seine Forderungen an den überlieferten Semitismus stellt. War es damals die griechische Philosophie in ihrer durch egyptische Einflüsse mitbestimmten alexandrinischen Modification, so ist es heute die deutsche Philosophie in Gestalt des Pantheismus oder spiritualistischen Monismus, der sich auf der Kant'schen Kritik des rationalistischen Theismus erhoben, und

als Fortbildung der griechischen Philosophie auf bedeutend erhöhtem Bewußtseinsniveau bezeichnet werden kann. (VII 109—110.)

Die bisherige Religionsphilosophie war dadurch auf falscher Fährte, daß sie eine einzelne Religion als absolute Religion betrachten und erweisen zu müssen glaubte (so Hegel die christliche, Schopenhauer die „ehrwürdigen asiatischen Urreligionen der Menschheit"); ein wachsendes kritisches Bewußtsein muß nothwendig die Verkehrtheit dieses Bemühens enthüllen und es als alleinige Aufgabe der Religionsphilosophie bestimmen, die philosophisch haltbaren und zu religiösen Neuschöpfungen verwendbaren Bestandtheile aller, insbesondere der höchstentwickelten Religionen aufzuzeigen, und auf die Ziele der convergenten Entwickelungsgeschichte der Religion in den verschiedenen Culturgebieten hinzudeuten. (VII 111—112.)

X.

Ueber den Pessimismus.

Mit dem Peſſimismuscapitel habe ich mir für immer den Weltſchmerz als ſolchen vom Halſe geſchrieben und ihn in ein objectives affectloſes Wiſſen vom Elend des Daſeins geläutert, dadurch aber auch die ungetrübte Heiterkeit des im Aether des reinen Gedankens ſchwebenden und von ihm aus die Welt und ſein eigenes Leid wie ein fremdes Unterſuchungsobject betrachtenden Philoſophen mir zurückerobert. Daß der Schopenhauer'ſche Peſſimismus auch da begeiſterte Jünger finden, der Weltſchmerz auch da ſich ſpontan erzeugen kann, wo die bei mir zuſammengetroffenen äußeren Verhältniſſe fehlen, beweiſen zahlloſe Beiſpiele; es wäre daher logiſch ganz ungerechtfertigt, meinen Peſſimismus aus meinen äußeren Lebensumſtänden erklären zu wollen. Vor allem ſpricht das dagegen, daß nicht der Peſſimismus das mir Eigenthümliche iſt, ſondern ſeine Verſchmelzung mit der optimiſtiſchen Entwicklungstheorie und die hieraus ſich ergebende Ueberwindung des Schopenhauer'ſchen Quietismus und ſeiner Verneinung des Willens zum Leben; dieſe Ueber-

windung aber habe ich mir nicht wegen, sondern gerade trotz der niederdrückenden äußeren Umstände errungen. (IV 38—39.)

So lange die Wissenschaft und Reflexion sich des Gegenstandes noch nicht bemächtigt hatte, gingen Optimismus und Pessimismus als zwei instinctive Weltanschauungen unbegründet neben einander her. Der Optimismus als ein aus dem lebendigen Triebe folgender Glaube an das Ziel des Naturtriebes, an's Leben, repräsentirte die Auffassung des gesunden und normalen Menschen; der Pessimismus hingegen konnte vor Eintritt der wissenschaftlichen Reflexion nur durch einen Bruch mit dem Willen zum Leben selbst Platz greifen, der vom Standpunkt einer so zu sagen metaphysischen Physiologie nur als Krankheit bezeichnet werden kann, aber in Indien und im christlichen Mittelalter doch große Dimensionen annahm (sowie er in neuester Zeit im Slaventhum einen jungfräulichen Boden zu finden scheint). (IV 148—149.)

Ein wohlfeiler „Entrüstungspessimismus", wie er z. B. von Dühring vertreten wird, macht die Menschen bloß unzufrieden mit den bestehenden Zuständen, macht sie blind gegen das Vernünftige, das auch in ihnen liegt und auf ihrer Basis stufenweise zu höheren Formen entwickelt werden soll, gewöhnt sie an die Verurtheilung alles Thatsächlichen bloß wegen seiner Incongruenz mit abstracten, schablonenhaften und deshalb praktisch werthlosen Idealen und verleitet sie dazu, die Gesinnungstüchtigkeit des Idealismus an dem Grade der Begeiferung des Vorhandenen und seiner Vertreter zu messen. Ein solcher Pessimismus ist das

Gegenstück jenes philosophischen Pessimismus, der die Dinge nur sub specie aeternitatis erblickt und durch seine erhabene Trauer über das allgemeine Schicksalsloos des Lebendigen sich unendlich hoch hinausgerückt weiß über alle Klage um das Einzelne und über alle Härte, Bitterkeit und Ungerechtigkeit in der Beurtheilung des Einzelnen, wie solche unvermeidlich aus dem „Entrüstungspessimismus" entspringt, dessen Vertreter sich ja doch schließlich nur über die Stelle entrüsten, wo sie und ihresgleichen. der Schuh drückt. — Fast noch schädlicher in anderer Richtung wirkt der quietistische Pessimismus, gleichviel ob mit oder ohne ascetische Zuthaten; denn er untergräbt die Wurzel der Thatkraft, den Glauben an die Fähigkeit der Menschheit, durch ihre Anstrengungen an dem Zustande der Welt etwas zu ändern, und zerstört alle Freudigkeit des Wirkens und Schaffens, indem er die Zuversicht auf fortschreitende Entwickelung vernichtet. Wenn der Entrüstungspessimismus den pietätslosen Dünkel eines abstracten Idealismus in unserer Jugend großzieht und sie zur Erschöpfung ihrer Kräfte in unfruchtbarer Negation des Bestehenden anleitet, so bildet der quietistische Pessimismus thatenlose Träumer aus und ertödtet die instinctiven Antriebe zur Verwerthung der Kraft, zum Wuchern mit dem geliehenen Pfunde. Ersterer verpufft die Volkskraft nach außen, ohne sie zur inneren Entwickelung haben reifen zu lassen; letzterer verzehrt sie dadurch, daß er sie rein nach innen kehrt und ausschließlich auf die spielende Beschäftigung mit sich selbst und ihrem Schmerz anweist. Ersterer erzieht Zungenhelden und demagogische Querulanten, letzterer schöngeistige Schmarotzer. — Die Fehler

dieſer beiden Formen vereinigt der Miſerabilismus in ſich, der geboren wird aus dem Zuſammentreffen von angeborener Dyskolie, von krankhafter Reizbarkeit und Empfindlichkeit, von ungünſtigen Lebensverhältniſſen, von Ungeſchicklichkeit in Benutzung ſich darbietender günſtigerer Chancen, von lebhafter Phantaſiethätigkeit in Ausmalung künftiger Unannehmlichkeiten und Schreckniſſe und von mangelnder Energie und Conſequenz im Streben, Handeln und Wirken. Der Miſerabilismus kommt mit dem Entrüſtungspeſſimismus darin überein, daß er zunächſt bloßer Situationsſchmerz, d. h. Schmerz über gegebene innere und äußere Verhältniſſe iſt; mit dem quietiſtiſchen Peſſimismus hingegen hat er das gemein, von der Unverbeſſerlichkeit dieſer Verhältniſſe im Einzelnen, von der Fruchtloſigkeit jeder Anſtrengung und jedes Kampfes, kurz von der Zweckloſigkeit der Activität überzeugt zu ſein. So vereinigt er in ſich die Querulanz des erſteren mit der Hoffnungsloſigkeit des letzteren, die abſtoßende Widerwärtigkeit der Erſcheinung mit dem lähmenden Einfluß des Weſens; was den erſteren erträglich macht, die, wenngleich verkehrten Zielen zugewandte, Energie und Thatkraft, geht ihm ebenſo ab, wie das, was den letzteren adelt, die ſtille Hoheit der Reſignation.

(XIV 86—87.)

Es iſt entweder bornirt oder illoyal, meine Philoſophie dafür verantwortlich zu machen, wenn etwa ein unreifer Student, der noch niemals ſich mit philoſophiſchen Problemen beſchäftigt hat, durch mein Capitel vom Elend des Daſeins aus den optimiſtiſchen Illuſionen ſeines Confirmandenunterrichts unſanft wach-

gerüttelt, sich zunächst das Concept für seine Orientirung in der Welt verrückt sieht und aus einem muntern Jungen zum Leidwesen der lieben Verwandten ein Stück Hamlet wird. Denn entweder versteht er meine Lehren, dann wird er auch nach kurzer Krisis die selbstlos resignirte und ethisch thatenfreudige Stimmung gewinnen, welche allein die ihnen praktisch entsprechende ist; oder er versteht sie nicht, dann wird man es nicht mir als Schuld anrechnen können, wenn er entweder mit einer frivolen Schwenkung zum Genußleben zurückkehrt, oder in einer Stimmung stecken bleibt, welche als specieller Situationsschmerz oder als allgemeiner Weltschmerz dem theoretischen Standpunkt des Entrüstungspessimismus oder quietistischen Pessimismus praktisch correspondirt. (Zum Miserabilismus kann überhaupt nur eine pathologisch veranlagte Natur gelangen, welche dann aber auch sicher von selbst dazu gelangen wird.) Im ersteren Falle ist nur das zu bedauern, daß der Eindruck meiner Darlegungen ein so oberflächlicher geblieben und nicht mehr in die Tiefe gedrungen ist, um solchen Rückfall in gemeine oder raffinirte Genußsucht zu verhindern; in den letzteren beiden Fällen ist eine Sachlage gegeben, wo die Argumente des überwundenen Optimismus ohnmächtig geworden sind, also nur die Hoffnung bleibt, den zunächst ergriffenen falschen Pessimismus durch den wahren zu überwinden und auf diesem einzig möglichen Wege unschädlich zu machen. Den Leitern und Lehrern eines solchen Jünglings bleibt also kaum ein anderer Weg offen, als ihm das gründlichere Studium meines Pessimismus zu empfehlen, damit er durch dieses sich aus jenen schädlichen

Aftergebilden herausarbeite. Wenn es ein allgemeines Gesetz ist, daß der individuelle Entwickelungsgang die Entwickelungsgeschichte der Gattung in abgekürzter Weise wiederholt, so darf man sich nicht darüber wundern, daß der vom Optimismus zur pessimistischen Weltanschauung Gelangende zunächst eben jene Formen des Situationsschmerzes, des poetischen Weltschmerzes und des quietistischen Pessimismus durchzumachen hat, welche auch im Geistesleben der Menschheit die leider unerquicklichen Vorstufen zum wahren Pessimismus bilden. (XIV 89—90.)

Wenn die modernen Vertreter des Entrüstungspessimismus das Verständniß für den eudämonologischen Pessimismus Kant's und Schopenhauer's verloren haben und nur den einzigen ungehörigen Bestandtheil des Schopenhauer'schen Pessimismus sich aneignen, so gleichen sie einem Baumeister, der einen gothischen Dom abreißt, und nur die im Zopfstil eingebaute Sakristei stehen läßt. Auf Kant können sie sich jedenfalls bei solchem Verfahren nicht berufen, denn dieser unterscheidet mit voller Schärfe zwischen der pessimistischen Ansicht über die traurige moralische Beschaffenheit der gegenwärtigen Menschheit, welche durch die Lehre von der fortschreitenden Entwickelung der Gattung *überwunden* wird, und zwischen dem eudämonologischen Pessimismus, welcher mit dem Fortschritt der Culturentwickelung in immer *steigendem* Maße zur *Wahrheit* wird, und dem das *letzte Wort* in der Sphäre der Erscheinungswelt zusteht. (XIV 28—29.)

Seine „Gesinnungs-Tüchtigkeit" durch einen kraß aufgetragenen „ethischen Entrüstungspessimismus" zu

documentiren, ist ein wohlfeiler Kunstgriff, den die Philister der Bierbank von jeher geübt haben, und der jederzeit am kräftigsten von behäbigen Pfaffen und gesinnungslosen Agitatoren ausgebeutet ist; die Philosophie hat mit dergleichen Schaugerichten nichts zu schaffen, — sie hat nicht die Aufgabe, sich über die Dinge zu *entrüsten*, sondern sie zu *verstehen* und *sine ira et studio* zu beurtheilen, und zwar nicht am Maßstab subjectiver Ideale, sondern reiner Begriffe. Ethische Kategorien sind nur aus der Beziehung von Individuen unter einander abstrahirt; sie von Partialindividuen auf die Welt als Ganzes oder gar auf das ihr zu Grunde liegende Wesen übertragen, heißt sie *ihrem Sinn zuwider* gebrauchen, und deshalb ist jedes ethische Werthurtheil über die Welt als Ganzes oder über das ihr zu Grunde liegende Wesen *widersinnig*, während ein eudämonologisches Werthurtheil über das Weltganze als Totalität empfindender Erscheinungsindividuen nicht nur berechtigt, sondern geradezu gefordert ist. (VI 109.)

Wenn Jemandem das pessimistische Resultat trostlos *erscheint*, so muß ich ihm erklären, daß er sich im Irrthum befand, wenn er in der Philosophie Trost und Hoffnung zu finden suchte. Zu solchen Zwecken gibt es Religions- und Erbauungsbücher. Die Philosophie aber forscht rücksichtslos nach Wahrheit, unbekümmert darum, ob das, was sie findet, dem *in der Illusion des Triebes befangenen Gefühlsurtheil* behagt oder nicht. Die Philosophie ist hart, kalt und fühllos wie Stein; im Aether des reinen Gedankens schwebend, strebt sie nach der frostigen Erkenntniß dessen,

was ist, seiner Ursachen und seines Wesens. Wenn die Kraft des Menschen der Aufgabe nicht gewachsen ist, die Resultate des Denkens zu ertragen, und das vom Jammer zusammengekrampfte Herz vor Grauen erstarrt, vor Verzweiflung bricht, oder weichlich im Weltschmerz zerfließt und aus einem dieser Gründe der praktisch-psychologische Mechanismus durch solche Erkenntniß aus den Fugen geht, — dann registrirt die Philosophie diese Thatsachen als schätzbares, psychologisches Material für ihre Untersuchungen. Ebenso registrirt sie es, wenn das Resultat dieser Betrachtungen in der menschlich fühlenden Seele der stärker veranlagten Natur eines Andern ein heiliger Unwille, ein die Zähne zusammenbeißender Manneszorn, ein ernster gelassener Grimm über den wahnwitzigen Carneval der Existenz ist, oder wenn dieser Grimm in einen mephistophelisch angehauchten Galgenhumor überschlägt, der mit halb unterdrücktem Mitleid und halb freigelassenem Spott sowohl auf die in der Illusion des Glücks Befangenen wie auf die in Gefühlsjammer Zerflossenen mit gleich souveräner Ironie hinabblickt, — oder wenn das mit dem Verhängniß ringende Gemüth nach einem letzten befreienden Ausweg aus dieser Hölle späht. Der Philosophie selbst aber ist das namenlose Elend des Daseins — als Zur-Erscheinung-Kommen der Thorheit des Wollens — nur **Durchgangsmoment** der theoretischen Entwickelung des Systems. (II 390.)

Wer in den Proceß der Natur und Geschichte mit einigermaßen unbefangenem Blick hineinschaut, der wird von dem durch die individuelle Selbstsucht eingeblasenen

Vorurtheil zurückkommen müssen, als ob die Glückseligkeit und das Wohl der Individuen objectiver Zweck sein könne. Wenn man sieht, wie roh und rücksichtslos, wie grausam und unbarmherzig die Natur mit den Individuen verfährt, wie sie dieselben gerade nur so weit behütet und pflegt, daß dieselben im Durchschnitt ihre Aufgabe für die Zwecke der Species erfüllen, wie sie die Species selbst im Kampfe um's Dasein nur als Material verbraucht, um einerseits dem Gleichgewichte im Naturhaushalte, andrerseits der Höherbildung der Organisation zu dienen, so gelangt man nothwendig zu dem Eindrucke, daß die Natur ganz andere Zwecke verfolgt als das Wohl der Individuen, und daß sie letzteres nicht in höherem Grade ihrer Beachtung und mütterlichen Sorgfalt würdigt, als schlechthin nothwendig ist, um die Summe der Individuen zur Erfüllung ihrer teleologischen Aufgabe zu befähigen. Denselben Eindruck erhält man aber auch, wenn man in das Leben der Menschen und Völker blickt: All' das namenlose Elend in Hütte und Palast, all' das Morden und Wüthen der Völker gegen einander dient nur jenem grausamen und unerbittlichen Kampf um's Dasein, in welchem das Ringen und Streben der Individuen nach Culturfortschritt fixirt und summirt wird. Wie der Natur Millionen Keime nur als gleichgültiges Material zur Auslese im Kampf um's Dasein dienen, so sind der geschichtlichen Vorsehung Millionen Menschen nur ein Mistbeet voll Culturdünger. Erbarmungslos wüthen die Regulatoren des Bevölkerungsstandes: Hunger, Seuchen und Kriege; erbarmungslos, wie der Huf des Rindes die Wiesenblume, zermalmt der Kothurn der

Geschichte die edelsten Menschenblüthen, schreitet er gleichgültig über die Verzweiflung zerrissener Liebesbande, über den Jammer zerknickter Hoffnungen, über die Angst gefolterter Gewissen, über die knirschende Wuth eines in Ketten geschlagenen Patriotismus hinweg, und um die tausendfach gemißhandelten und gemarterten Menschlein für seine Zwecke leistungsfähig zu erhalten, füttert er sie mit — Illusionen.

(III 658—659.)

Ihr wollt nicht auf den Gedanken eines positiven Glückes überhaupt verzichten! Warum nicht? Weil der hungrige, nach Befriedigung lechzende Wille aus Euch schreit! An wen richtet Ihr Eure Forderung auf Glück? Wodurch begründet Ihr sie? **Habt Ihr denn ein Recht auf Glück?** — Nein Ihr habt keins, so wenig wie Ihr eine Pflicht habt, Leid und Qual widerstandslos zu tragen! Wenn Ihr kein Recht auf Glück habt, warum schreit Ihr denn so danach und ruft Wehe über den, der Euch aus Euren Illusionen reißen will? Ihr wollt das Glück, weil Ihr es *wollt*; so lange Ihr Wollende seid, seid Ihr Glück-Wollende, denn so lange seid Ihr Willensbefriedigung-Suchende. Und Ihr begreift nicht, daß der vernunftlose Wille Eure Vernunft dabei zum Narren hat, Ihr seht nicht ein, daß es zum Wesen des Willens ebenso sehr gehört, das Phantom Glück zu suchen, als die Realität Schmerz zu erwerben! Ihr klammert Euch an die vernunftwidrige Illusion, die der Wille Euch vorspiegelt, und vergeßt darüber, daß ein Zustand Euch nichts vermissen läßt, der nichts vermissen läßt, und klagt über die Trostlosigkeit einer Lehre, die Euch den Weg zur absoluten

Zufriedenheit zeigt, weil der in Euch herrschende vernunftlose Wille sich emporbäumt gegen die Zumuthung, abdanken zu sollen. Oder wollt Ihr etwa gar den unglücklichen Philosophen dafür verantwortlich machen, daß Ihr Euch in eine Welt hineingestellt findet, die Euch so unangenehme Alternativen auferlegt? Aber ich kann wirklich nichts dafür, daß diese Welt so ist, daß man es in ihr nur entweder bei intacten Illusionen oder bei voller und aufrichtiger Resignation aushalten kann. Oder macht Ihr dem Wahrheitssucher ein Verbrechen daraus, daß die Wahrheiten, die er findet, Eure Illusionen erschüttern? Aber warum lest Ihr dann philosophische Schriften, wenn Ihr es behaglicher findet, Euch in Euren Illusionen nicht stören zu lassen, und auch fernerhin vor unliebsamer Erkenntniß der Wirklichkeit, gleich dem Strauß vor dem Jäger, den Kopf unter den Flügel zu stecken! Seid Ihr aber einmal in Euren Illusionen irre geworden, so kann Euch doch nichts Besseres begegnen, als eine nachdrückliche Mahnung, bis zur vollen Resignation fortzuschreiten.

(IV 164.)

Wie die Last dem Träger um so schwerer wird, einen je weiteren Weg er sie trägt, so wird auch das Leiden der Menschheit und das Bewußtsein ihres Elendes wachsen und wachsen bis in's Unerträgliche. Man kann auch die Analogie mit den Lebensaltern des Einzelnen benutzen. Wie der Einzelne zuerst als Kind dem Augenblicke lebt, dann als Jüngling in transscendenten Idealen schwärmt, dann als Mann dem Ruhm und später dem Besitz und der praktischen Wissenschaft nachstrebt, bis er endlich als Greis, die Eitelkeit alles

Strebens erkennend, sein müdes, nach Frieden sich sehnendes Haupt zur Ruhe legt, so auch die Menschheit. Sehen wir doch die Nationen entstehen, reifen und vergehen, finden wir doch auch an der Menschheit die deutlichsten Symptome des Aelter-Werdens; warum sollten wir bezweifeln, daß nach der kräftigen Mannesthätigkeit auch für sie einst das Greisenalter kommt, wo sie, zehrend von den praktischen und theoretischen Früchten der Vergangenheit, in eine Periode der reifen Beschaulichkeit eintritt, wo sie die ganzen wüst durchstürmten Leiden ihres vergangenen Lebenslaufes mit wehmüthiger Trauer in Eins fassend überschaut, und die ganze Eitelkeit der bisherigen vermeintlichen Ziele ihres Strebens begreift. Nur Ein Unterschied ist zwischen ihr und dem Individuum: die greise Menschheit wird keinen Erben haben, dem sie ihre aufgehäuften Reichthümer hinterlassen kann, keine Kinder und Enkel, die Liebe zu welchen die Klarheit ihres Denkens stören könnte. Dann wird sie in jener erhabenen Melancholie, welche man bei Genies oder auch bei geistig hochstehenden Greisen gewöhnlich findet, gleichsam wie ein verklärter Geist über ihrem eigenen Leibe schweben, und wie Oedipus auf Kolonos in dem vorgefühlten Frieden des Nichtseins die Leiden des Seins gleichsam nur noch als fremde fühlen, nicht mehr ein Leid, sondern nur noch ein Mitleid mit sich selbst. (II 388—389.)

Man sehe sich nur im Leben um: die meisten Menschen, die wirklich etwas vor sich gebracht, geleistet und geschaffen haben, die Ursache haben, mit Befriedigung auf ihre Laufbahn zurückzublicken, sie

sehnen sich nun auch nach Ruhe nach der Arbeit, nach dem ewigen Schlaf, in welchem sie das anvertraute Pfand der Seele in den Schooß der Natur zurückgeben; aber gerade jene Dutzendwaare von Menschen, die nie Gelegenheit oder Fähigkeit gehabt haben, etwas Ordentliches zu thun, wonach sie ein Recht hätten müde zu werden, die in dem Schlendrian ihrer erbärmlich philiströsen Alltäglichkeit so fortgeduselt sind, daß sie nicht einmal von dieser Erbärmlichkeit etwas gemerkt haben, gerade die sind es, welche über diese wohlverdiente individuelle Müdigkeit als über einen Verrath am Heiligsten zetern, und die grausenhafte Entsetzlichkeit einer individuellen Unsterblichkeit nicht einmal ahnen.

(IV 154.)

Für die fühlenden Subjecte handelt es sich mithin um nichts anderes, als darum, den Erinnerungen an eine schmerzliche Vergangenheit ihre Bitterkeit zu benehmen, was am besten durch Unterbrechung der Identität der Person geschieht (welche, wie wir sahen, für den inneren Factor doch jedenfalls erforderlich ist); eine Vergütung des vergangenen Leides selbst ist ebenso überflüssig wie unmöglich. (IV 159.)

Nur der Stumpfsinnige kann lachen auf dem Friedhof seiner Vergangenheit, der die Gräber seiner Eltern, seiner nächsten Angehörigen und Freunde umschließt; nur der Leichtsinnige vermag lustig zu sein im Angesicht einer Zukunft, die ihn selbst und sein Liebstes mit allen Schreckniſſen des erbarmungloſen Räderwerks der Natur und der Gesellschaft bedroht. Ohne stumpfsinniges Vergessen und stumpfsinniges Dulden würden schon die erfahrenen Leiden unerträglich dünken, ohne leichtsinniges

in den Tag Hineinleben würde jedes Unternehmen ein unberechenbares und furchtbares Wagniß scheinen. Erst die Vermählung eines gewissen Grades von Stumpfsinn und Leichtsinn führt Gram und Sorge auf ein auszuhaltendes Maaß zurück, erst sie ist der Boden, auf dem die Frucht des Genusses reift und die Knospe der Hoffnung keimt. Der Mensch findet das Leben um so erträglicher, je stärker Stumpfsinn und Leichtsinn in seinem Charakter dominiren, d. h. je näher er den charakteristischen psychischen Merkmalen des Thieres steht.

(„Deutsche Dichterhelden." Handschriftlich dargestellte Originalbeiträge berühmter Autoren der Gegenwart. Leipzig 1876. S. 22.)

In dem Selbstmörder und in dem Ascetiker ist so wenig bewunderungswürdige Selbstverleugnung wie in dem Kranken, der, um der Aussicht eines endlosen Zahnschmerzes zu entfliehen, sich vernünftigerweise zu dem schmerzhaften Ausziehen des Zahnes entschließt. Es liegt in beiden Fällen nur klug berechnender Egoismus ohne jeden ethischen Werth vor, vielmehr ein Egoismus, der in allen solchen Lebenslagen unsittlich ist, wo ihm noch nicht jede Möglichkeit abgeschnitten war, seinen Pflichten gegen seine Angehörigen und die Gesellschaft zu genügen. (II 374.)

Der Mensch muß sich an den Gedanken gewöhnen, daß der Tod ihm ebenso wenig einen Vorzug vor dem Leben, als das Leben einen Gewinn dem Tode gegenüber bieten kann, daß er ebenso ohnmächtig ist, zu vernichten als zu schaffen, und daß alle Versuche, sich gegen den ehernen Kreislauf des Lebens aufzulehnen, nur ein vergebliches Rütteln an den Gittern des Kerkers sind,

in den er ebenso wie seine Mitgefangenen ohne sein Zuthun hineingekommen ist. Will er sich verblenden gegen die metaphysische Wahrheit der Phänomenalität des Individuums, will er, unbekümmert um den sofortigen Ersatz der von ihm leergelassenen Stelle und um die objective Gleichgültigkeit des leidenden Bewußtseinssubjectes, sein Ich für das ihm allein Wichtige erklären, weil es der Träger *seiner Welt* (nämlich seiner subjectiven Erscheinungswelt) ist, will er, gleichgültig gegen alles sonstige Geschehen, den Lebensfaden seines Ich zerschneiden, nur damit *ihm* die Welt untergeht und *seine* Person das Leid nicht mehr zu fühlen braucht, so mag er es thun; — dieses vom Pistolenschuß zerschmetterte Gehirn wird es freilich nicht mehr erkennen lernen, daß sein Bemühen eitel war, und daß das Bewußtsein trotz des Wechsels der Gehirne fortfährt, zu hoffen und zu leiden, wie das auf dem Wasserfall stehende Spectrum fortfährt, farbig zu schimmern trotz des Wechsels der Wassertropfen. Was macht es aus, ob ich den Fall eines Tropfens im Wasserfall ein wenig beschleunige, — was kommt darauf an, ob ein Blatt vom Baume der Menschheit ein wenig vor dem Herbste sich abschnürt, da der Wind ohnehin so viel grüne Blätter herniederweht, und der Baum immer neue Sprossen treibt? Wer kann sagen, daß sein Leben, innerlich und äußerlich zusammengenommen, schlimmer sei als der Durchschnitt, schlimmer als das seine Stelle ausfüllende wahrscheinlich sein wird? (III 46—47.)

Aus dem Idealprincip allein, aus dem bloßen Vorstellen ist niemals der Schmerz und die Lust, niemals die in das Wesen ganz anders als die gleichgültige

Vorstellung einschneidende Empfindung zu erklären, welche nothwendig ein wollendes Wesen voraussetzt, als dessen Affection in Bezug auf ein bestimmtes Begehren sie gedacht wird. Weil dem Panlogismus das Leiden nur insofern für ein Uebel gilt, als es ihm aus einem Unlogischen zu entspringen scheint, deshalb glaubt er ihm auch nur eine relative Bedeutung beilegen zu dürfen, da ihm ja der unlogische Ursprung nur als ein relativ unlogischer gilt; deshalb glaubt er auch das Leiden als solches durch positiv vernünftige Versöhnung des Widerspruchs überwunden und aufgehoben, nicht als ob die Lust aus der Versöhnung eine solche wäre, daß sie nach Intensität, Dauer und Beschaffenheit für das ausgestandene Leid vollauf entschädigte und dasselbe überwöge, sondern nur in dem Sinne, daß es allein auf die Erfüllung der Vernunft ankommt, und der dabei zu Tage tretende Gefühlsreflex das Maul zu halten und in Bewunderung der Vernunft demüthigst zu ersterben hat. Das fällt aber dem Gefühl gar nicht ein, das sich in der unbewußten Gewißheit seines realistischen Grundes auf sich selbst stellt. Nur das denaturirte Gefühl eines panlogistischen Hegelianers fällt anbetend auf die Stirn, sobald das Wort „Vernunft" ausgesprochen wird, wie der Katholik vor dem heiligen Herzen Jesu oder der Tibetaner vor dem Koth des Dalai-Lama; das natürliche Gefühl ordnet die Vernunft sich unter und rebellirt gegen dieselbe, wo sie ihm das ihm Widerstrebende zumuthet. Wäre wirklich das unermeßliche Elend des Daseins, welches die empfundene Lust tausendmal überwiegt, reiner Ausfluß der Vernunft, wie der Panlogismus

behauptet, so würde die Vernunft durch ihren logischen Charakter keineswegs davor geschützt werden, daß das Gefühl sich von Rechtswegen gegen sie empörte, und sie sammt aller ihrer negativen und positiven Vernünftigkeit zum Teufel wünschte. Eine solche Vernunft, welche in stierköpfiger Pedanterie immer nur sich und immer nur sich durchsetzen wollte, bloß um dem logischen Princip Geltung zu verschaffen, unbekümmert darum, ob rechts und links dabei die Splitter fliegen, und namenloses, durch keine Ueberzeugung von seiner Vernünftigkeit zu vergütendes Elend ihr Gefolge ist, — eine solche Vernunft wäre ein zehnmal ärgeres Scheusal, als Schopenhauer's blinder Wille, der doch wenigstens die Entschuldigung seiner Blindheit und Unvernunft für sich hat. (VI 322—324.)

Wenn Vischer glaubt, daß die Vernunft die sorgenbringende Thätigkeit der Phantasie einschränken könne, ohne in mindestens gleichem Maaße auch ihre freudenschaffende Kraft zu lähmen, so erweist er sich damit als ein schlechter Psychologe. Was dagegen die principiellen Illusionen, d. h. diejenigen Gefühle anbetrifft, welche in ihrem innersten Kern und Wesen auf illusorischen Vorstellungsgrundlagen beruhen, so muß ich erstens das Bestreben, dieselben *um ihrer selbst willen*, um der von ihnen gebotenen Lust willen, zu conserviren, für *verkehrt* halten, weil bei demselben eben übersehen wird, daß der durch dieselben gelieferten Lust eine Unlust der Enttäuschung gegenübersteht, welche durchschnittlich bei weitem schwerer in's Gewicht fällt, weil also der eudämonologische Calcul der Optimisten, welche die Illusion auch *als*

Illusion retten zu können vermeinen, schon im Rechnungsansatz verfehlt ist. Zweitens aber ist das Bestreben, die lustbringenden Illusionen auch nach Durchschauung ihrer illusorischen Beschaffenheit aus gleichviel welchen Gründen conserviren zu wollen, ein erfolgloses, weil an innerem Widerspruch krankendes Bestreben. Die Instincte bestehen fort, weil sie vorläufig stärker sind als der Verstand, aber sie bestehen fort mit dem Bewußtsein der inneren Unwahrheit und Verkehrtheit, und das aus ihnen entspringende Gefühl ist ein in sich gebrochenes, ist wie eine Blüthe, in welcher der giftige Wurm nagt, und welche Keinen mehr erfreut, der den Wurm nagen sieht. Auf die Dauer der Generationen aber ist der unermüdlich nagende und zersetzende Verstand stärker als die überkommenen Dispositionen der Instincte und zerstört deren Kraft in ihrer Wurzel. Wenn er fordert, daß man den Schein der instinctiven Illusionen der zersetzenden Philosophie zum Trotz bewahren solle, so verlangt er nichts anderes, als daß die Menschheit sich der Philosophie entschlagen solle, und er würde gut thun, das Verbot der Philosophie den Staatslenkern an's Herz zu legen. Aber Vischer kennt genug Geschichte, um zu wissen, daß die Menschheit trotz des mit Folter und Scheiterhaufen Jahrhunderte lang durchgeführten Verbots der Philosophie dennoch sich mit Philosophie beschäftigt, und zu einem Zustande durchgerungen hat, wo Philosophiren erlaubt ist. Denn die Philosophie ist die größte Macht unter allen Mächten des Geistes, und auch der Schrecken eines alternden Aesthetikers vor ihrer neuesten, ihm unverständlich gebliebenen Phase

wird ihren ruhigen Gang nicht hemmen. Auch der Gedanke gehorcht einem kategorischen Imperativ, und auch der Verstand hat ein Gewissen, und deshalb thun die auflösenden Kräfte nur ihre Schuldigkeit, wenn sie den Schein der Illusionen zersetzen. (VI 112—113.)

Für das Individuum zeigt sich das beständige Opfer, welches die Sittlichkeit fordert, in doppelter Gestalt, erstens als fortwährende Ueberwindung der natürlichen Triebfedern der Selbstsucht, welche darum noch nicht praktisch machtlos werden, wenn theoretisch die principielle Stufe der Selbstverleugnung errungen ist; zweitens aber als sittliche Hingebung an ein Leben, dessen Fortsetzung vom individual-eudämonistischen Standpunkt keinen Sinn hat. Beide Seiten stehen in solcher Wechselwirkung, daß, je mehr die Ueberwindung der natürlichen Instincte durch Uebung gewinnt, desto mehr auch das instinctive Hangen am Leben sich abschwächt und der müden Sehnsucht nach individueller Erlösung Platz macht; je geringer also die eine Seite des Opfers ist, desto größer ist die andere und umgekehrt. Für die jeweilig lebende Generation der Menschheit in ihrer socialen Zusammengehörigkeit, oder für die Gesellschaft, gibt sich das Opfer, welches die Sittlichkeit fordert, in dem Antagonismus des social-eudämonistischen und evolutionistischen Moralprincipes kund, welchen wir oben ausführlich erörtert haben, d. h. darin, daß die Mittel zur Förderung der teleologischen Menschheitsaufgabe dem Gesammtglück um so schmerzlichere Wunden zu schlagen pflegen, je wirksamer und zweckmäßiger, d. h. je sittlicher sie sind, während umgekehrt die Bemessung der socialen Einrichtungen und Gesetze nach

dem Princip des Gesammtwohles zu völlig unsittlichen Consequenzen führt. Sind die Ergebnisse der vorhergehenden Untersuchungen über das Wesen des sittlichen Bewußtseins richtig, bildet insbesondere die individuelle Selbstverleugnung die erste Voraussetzung zur Entfaltung positiver individueller Sittlichkeit und die Verleugnung des Gesammtglücks der Gesellschaft die unerläßliche Vorbedingung für eine positive Erfassung der sittlichen Aufgaben der Menschheit, dann ist der ethische Optimismus als schlechthin unverträglich mit den Forderungen des sittlichen Bewußtseins erwiesen. Der ethische Optimismus ist nichts weiter als die moderne Fassung der stoischen Voraussetzung, daß die Glückseligkeit nur in der Tugend, in dieser aber auch wirklich zu finden sei, und die Behauptung, daß man in dieser Welt des Jammers und Elendes nur tugendhaft zu sein brauche, um sich glücklich zu fühlen, ist nur die moderne Verallgemeinerung der stoischen Paradoxie, daß der Tugendhafte (Weise) glückselig sei, auch während er im Stier des Phalaris gebraten werde.

(III 852—853.)

Die Behauptung, daß die Welt dazu da sei, um sich in ihr sittlich zu betragen, steht logisch genommen auf gleicher Stufe mit der Behauptung, daß ein Ball darum gegeben werde, damit die Gäste Frack und weiße Binde anlegen können und sich der Ballordnung gemäß benehmen. (III 661.)

Um das Leben auszuhalten, muß man es mit Sorgen erfüllen, sonst wird das Leben selbst eine schwerere Sorge als alle Sorgen des Lebens zusammengenommen. Wer nur dem eigenen Behagen und Ge-

muß zu leben versucht, der verekelt sich das Leben; wer nur der Minderung des eigenen Leides und Mißbehagens und der Abwehr alles möglichen Unglückes leben will, der löst sich in demselben Maaße, wie ihm sein Vorhaben gelingt, bei lebendiger Seele vom Leben los, und muß nothwendig damit enden, die zwecklose Fortsetzung der leeren Form des Lebens aufzugeben. Wer das nicht will, wer sich an's Leben ketten will, der muß es mit möglichst reichem Inhalt zu erfüllen suchen, d. h. sich recht vielseitige Sorgen bereiten; dann kommt er mit Hülfe der Sorgen des Lebens über die Sorge des Lebens hinweg. Diese Sorgen aber müssen sich, da er mit sich fertig ist, nothwendig auf Andere richten, auf Weib und Kind, auf Verwandte und Freunde, auf Gemeinde und Staat, auf Vereine und Gesellschaften. Um das Leben auf die Dauer aushalten zu können, darf man also weder bloß genießen wollen, noch bloß sich vor Störungen des eigenen Friedens wahren wollen, — muß man vielmehr handeln und wirken, sorgen und leisten, schaffen und arbeiten, und alles dies für Andere. Der Ehrgeiz kann sich nur behaupten, wenn er bewußt oder unbewußt auf dem Boden eines nützlichen und heilsamen Strebens für das Gemeinwohl ruht; der Erwerbstrieb kann nur dann ein Genüge gewähren, wenn er einerseits aus zweckvollem Arbeiten und Schaffen seine Befriedigung schöpft und andrerseits in dem Wirken und Sorgen für Andere (die Familie) sein Ziel findet; die Beschäftigung mit Kunst und Wissenschaft kann nur dann ein Leben erfüllen, wenn sie zu productiven Leistungen führt, und mögen dieselben sich auch bloß

auf die Herstellung geschmackvoller Sammlungen beschränken, an denen Viele sich erfreuen und belehren können. Das Wirken und Sorgen für Andere ist schließlich immer das, worauf es herauskommt, und für was sorgt man denn, wenn man Anderen seine Leistungen oder die durch dieselben geschaffenen Güter zuwendet, als direct oder indirect für die Förderung ihres Wohles? Dies alles sind, wie gesagt, landläufige Lehren einer ziemlich wohlfeilen und trivialen Lebensweisheit; aber so lange die Mehrzahl der Menschen nur durch eigene, nicht durch fremde Erfahrungen gewitzigt wird, so lange wird diese triviale Weisheit den Menschen immer von neuem eindringlich wiederholt werden müssen, damit sie wo möglich schon aus einer kürzeren Reihe von eigenen Erfahrungen gewitzigt hervorgehen. (III 592—593.)

Was als Noth und Entbehrung *empfunden* wird, ist bekanntlich sehr verschieden, und darum ist auch die äußere Lage sehr verschieden, welche genügt, um verschiedene Individuen zur Strebsamkeit anzuspornen; aber man kann ganz allgemein sagen, daß niemand einer energischen und ausdauernden Thätigkeit sich hingibt, als weil er um der Nichtbefriedigung vorhandener Bedürfnisse willen *Noth leidet*. Dies kann nun die Noth des metaphysischen oder religiösen oder künstlerischen Bedürfnisses, es kann die Noth des Ehrgeizes oder der Liebe sein, es kann endlich die Noth der Langenweile, des Hungerns und Frierens sein; aber *irgend welche Noth muß* der Mensch leiden, um seine Culturaufgabe zu erfüllen. Nimmt man nun dem Menschen die Noth hinweg, welche ihn zur Thätigkeit

anspornte, so arbeitet er vielleicht noch eine Zeitlang aus Gewohnheit mit zunehmender Lässigkeit fort, hört aber jedenfalls bald auf, seine Kräfte so energisch und ausdauernd anzuspannen, wie es nothwendig ist zur Erhaltung und Steigerung der Gesammtcultur. Die ärmste Bevölkerungsschicht gerade pflegt kaum eine andere Noth zu kennen als Nahrungs- und Wohnungsnoth, befreit man sie von diesen beiden, so befreit man sie von aller Noth und raubt ihnen jeden Impuls zur Thätigkeit. (III 706.)

Man sollte glauben, es könnte der ethischen Speculation gar nichts näher liegen als die Einsicht, daß, wenn der Egoismus der Prellpfeiler der ethischen Velleïtäten ist, es Lebensfrage — oder um in der Schulsprache zu reden: praktisches Postulat — für die Möglichkeit einer praktisch wirksamen Ethik sei, daß der Egoismus, schon abgesehen von allen ethischen Forderungen, die Thorheit und Unerfüllbarkeit seines Strebens nach Glückseligkeit einsehe, und daß, da dies nur im Falle der Wahrheit des Pessimismus möglich ist, die Wahrheit des Pessimismus selbst das erste und unentbehrlichste ethische Postulat sein müsse. Wer diese Folgerung anzuerkennen sich sträubt, beweist damit nur, daß auch in ihm der Egoismus noch nicht abgedankt hat, und noch immer auf sein vermeintliches Recht auf Glück pocht, beweist, daß es ihm wohl auch um Ethik, aber doch nur um eine solche Ethik, in der zugleich und vor allem auch der Egoismus seine Rechnung finde, daß es ihm also in erster Reihe um Befriedigung der Selbstsucht und erst in zweiter Reihe, insoweit es mit

dieser vereinbar sei, auch um Verwirklichung des Ethischen zu thun sei. (III 52.)

So lange der Glaube an die Erreichbarkeit des Glückes in der Welt besteht, ist das Individuum von weltlicher Gesinnung beherrscht, so lange richtet es sein Sinnen und Trachten danach, dieses verlockendste aller Ziele zu erreichen, so lange wird der ethische und religiöse Idealismus mehr als ein kleidsamer Putz dem Gewande der Selbstsucht angeheftet, als daß er wirklich dauernd (nicht bloß in vorübergehenden Aufwallungen) zur Herrschaft gelangt, so lange bleibt alle vorgebliche Moral und Religion doch nur offener oder verschämter Eudämonismus. Erst wenn intuitiv oder durch Reflexion die Unerreichbarkeit der Glückseligkeit eingesehen ist, ist die psychologische Grundlage zur Ermöglichung eines wahrhaften ethisch-religiösen Idealismus gegeben. Erst auf den Trümmern all' und jeden Eudämonismus erbaut sich die ächte Moral, und nur eine Durchschauung der eudämonistischen Illusionen gestattet es, den Eudämonismus in Trümmer zu schlagen, daher denn auch Kant, der zuerst diesen principiellen Schritt von der unächten zur ächten Moral that, unser erster Pessimist war. Was für das sittliche Bewußtsein gilt, das gilt in noch höherem Grade für das religiöse, welches als die Krönung des ersteren bezeichnet werden kann; nur aus der fundamentalen Umkehr der weltlichen Gesinnung kann die religiöse Gesinnung entspringen, und der Mensch kann ächte Religiosität immer nur in dem Grade besitzen, als er seine weltliche Gesinnung abgestreift und überwunden hat, d. h. als er mit oder ohne klares Bewußtsein Pessimist geworden ist. (XIV 92—93.)

Ist ein Individuum unfähig, seine Kräfte dem religiös-ethischen Idealismus zu widmen, wenn es keinen positiven Lohn für sich davon ziehen soll, so ist es ein Kämpfer, welcher der Hoheit und Erhabenheit der Sache doch nur schlechte und unlautere Dienste leisten würde, ein feiler Söldling ohne Glauben und Liebe zur Fahne, dessen die religiöse und sittliche Idee füglich entrathen kann. Wenn die Vertheidiger des religiös-ethischen Idealismus nicht mehr so viel Vertrauen zu seiner Begeisterungsfähigkeit haben, daß sie das Angewiesensein auf uneigennützige Dienste für gleichbedeutend halten mit verlorenem Kriege, dann thäten sie selber besser, den geistigen Kampf für Ideen aufzugeben und sich mit nützlicher Handarbeit zu beschäftigen. Wer selbst von dem Enthusiasmus für die Wahrheit und Reinheit seiner Ideale durchdrungen ist, der kann solche Umschau nach gemietheten Streitern, solch' ängstliches Hüten der zur Bestechung der Glaubenslosen bestimmten Schätze verachten und siegesgewiß darauf bauen, daß die Idee nicht so ohnmächtig ist, sich nicht durch eigene Kraft durchzusetzen. Wofern nur jeder ihr redlich dient, der sich von ihrem Geiste ergriffen fühlt, so ist keine Noth um ihren Triumph; was am meisten hemmt, ist der falsche Hinweis auf einen Lohn, der hernach doch ausbleibt, das kleinmüthige Verzagen an der Kraft uneigennütziger Begeisterung, das zugleich einen ansteckenden und einen lähmenden Einfluß hat, und das Verdächtigen und Verketzern derer, welche im Vertrauen auf diese Kraft die Würde des Idealismus von lohnsüchtiger Befleckung rein zu erhalten bestrebt sind. (XIV 97—98.)

Die meisten Menschen mit sittlichem Streben wissen, daß Selbstverleugnung die erste Forderung der Moral ist, und haben auch wohl den guten Willen, ihre Selbstsucht zu überwinden, vielleicht gar den guten Glauben, es zu thun; der Eintritt des Leides aber belehrt sie durch die ihnen unwillkürlich sich dagegen erhebende Reaction des Gemüths, daß sie bisher in weit höherem Grade oder weit ausschließlicher, als sie meinten, dem Naturtriebe, ihre Glückseligkeit anzustreben, nachgegeben haben und daß ihnen noch viel, sehr viel zu thun übrig bleibt, um dem Ideal des eigenen sittlichen Bewußtseins auch nur annähernd zu entsprechen. Was sie bisher mit Eifer und Wichtigkeit behandelt, die kleinen und kleinlichen Bestrebungen ihrer Selbstsucht, Eigenliebe, Vergnügungssucht und Laune, das wird durch den Eintritt eines ergreifenden Leides auf einmal in völlig veränderte Beleuchtung gerückt und erscheint nun dem beschränkten Blick in der ganzen Nichtigkeit werthlosen Plunders; das so lange von oberflächlichen Interessen beherrschte Gemüth, welches in der Wichtigkeit, mit der seines Gleichen diese Dinge behandelte, die beste Entschuldigung gefunden hatte, mit dem Strome des weltlichen Treibens zu schwimmen und sich die Kritik des wahren Werths dieses Treibens fern zu halten, geht erschüttert in sich, greift in die Tiefe des eigenen Busens und findet nunmehr in den Idealen seines sittlichen Bewußtseins den wahren Maaßstab, um die versäumte Kritik gründlich nachzuholen. Die Freuden, welche es aus den jeweiligen Befriedigungen solcher oberflächlicher und eitler Bestrebungen geschöpft hatte, verlieren ihren Reiz, nachdem der Abgrund des Lebens sich einmal vor

den Füßen geöffnet, aber auch die Mißerfolge der Eitelkeit und Vergnügungssucht bleiben dem von solchen Bestrebungen sich Abwendenden erspart, so daß er selbst in eudämonologischer Hinsicht bei dieser Anwendung doch mehr gewinnt als verliert. (XIV 120.)

Das ächte, d. h. das über den Eudämonismus zur uneigennützigen Selbstverleugnung und Hingebung hinausgewachsene religiös-sittliche Bewußtsein erblickt in dem Leid und seiner Allgemeinheit und gesetzmäßigen Nothwendigkeit nicht mehr eine feindliche Erscheinung, nicht mehr bloß eine traurige Naturnothwendigkeit, sondern zugleich eine providentielle Einrichtung, ein teleologisch unentbehrliches Glied im Weltplan; es ordnet sich dem Leide nicht mehr bloß unter wie dem übermächtigen Zwang eines bösen Feindes, sondern wie der Vertrauen erweckenden Vorkehrung einer allweisen Vorsehung, es sucht sich weder epikureisch über das Leid hinwegzutäuschen, noch in stoischer Ueberspanntheit seine schmerzvolle Realität zu leugnen, sondern drückt es an's Herz, indem es mit ihm ringt. Mit anderen Worten: der Pessimismus, der dem einen als Hirnverbranntheit, dem andern als Gotteslästerung erscheint, ist für das ächte religiös-sittliche Bewußtsein eine selbstverständliche Voraussetzung seiner selbst; denn es weiß, daß es sich in seiner uneigennützigen Reinheit und idealistischen Hoheit nur so lange zu behaupten vermag, als diese Voraussetzung von der Allgemeinheit und Nothwendigkeit des überwiegenden Leides ihm als gottgegründete Wahrheit gilt, daß es aber auf eine niedrigere, eudämonistische Stufe zurücksinken müßte, sobald die Illusion der Erreichbarkeit der Glückseligkeit

(sei es im Diesseits oder Jenseits) wieder in seinen Augen Kraft gewönne. (XIV 126—127.)

Wie es Pflanzen gibt, die nur im Schatten, und andere, die nur in der Sonne gedeihen, so gibt es auch Menschen, welche in der Sonne des Glücks verdorren und vergeilen würden, die aber im Schatten des Unglücks gedeihen, und andere, die im Schatten des Leides verkümmern und dahinsiechen, aber sich aufrichten und die schönsten Blüthen treiben, sobald ein Sonnenstrahl des Glücks ihr Leben erwärmt und erleuchtet. Die letztere Art von Menschen sind gewöhnlich gerade die zartfühlenderen, die nicht die Brust mit dreifachem Erz umpanzert haben, um den Stürmen des Lebens zu trotzen; es sind meistens zugleich die besseren und feineren Naturen, die keiner Keulenschläge des Schicksals bedürfen, um ihren Blick in die Tiefen des eigenen Busens zu kehren, sondern zu tief und zu innerlich veranlagt sind, um durch den eitlen Tand des weltlichen Treibens sich von idealen Zielen ablenken zu lassen. Je hingebender sie ihre idealen Ziele verfolgen möchten, desto schmerzlicher fühlen sie sich von dem Contrast der Wirklichkeit, von dem Widerstand der stumpfen Welt betroffen, desto quälender werden ihnen die gewöhnlichen oder außergewöhnlichen Leiden, welche Abwehr heischen, oder doch mindestens ihren idealen Bestrebungen zeitweiligen Stillstand auferlegen; je weicher und resonanzfähiger sie organisirt sind, desto tiefer leiden sie unter eigenem wie fremdem Schmerz und werden von dem für sich als zwecklos empfundenen weit mehr bedrückt und gequält als gröbere Naturen. Man braucht sich nicht zu wundern, wenn solche feine

und edle Naturen, auf Schritt und Tritt in ihrem höchsten Streben gehemmt, von dem Leide nur den lähmenden Einfluß spüren, da sie alles, was andere aus dem Leide gewinnen sollen, schon mitbringen, oder doch sich längst aus kleinem Leid errungen haben; man wird oft erstaunen, wenn man die wegen Mangels an Widerstand Gescholtenen durch einen kurzen Sonnenschein des Glücks aus melancholischer Depression erwachen und mit der entfesselten Energie zu positiv werthvollen Zwecken auch eine ungeahnte Liebenswürdigkeit entfalten sieht, welche Sonnenschein auf die ganze Umgebung verbreitet. Fehlen aber solcher Persönlichkeit die Zeiten des Glücks, oder richtiger bezeichnet: die Zeiten eines leidverschonten sich Auslebens, dann steigert sich die trübe Bedrücktheit leicht zu stumpfsinniger Gleichgültigkeit oder zu verzehrender Schwermuth, und das edelste Streben eines vornehmen Geistes verkümmert am Leid zu mürrischer Pflichterfüllung des hausbackenen Alltagslebens oder zu wirklichem Gemüthsleiden. Man könnte die Zahl der fein und edel veranlagten Naturen, besonders in dem zarteren weiblichen Geschlecht, leicht unterschätzen, welche auf diese Weise durch das Leid in die Gemeinheit herabgezerrt oder ganz zu Grunde gerichtet werden; jedenfalls scheint das Bekenntniß nicht allzuschmeichelhaft für den Schöpfer, daß man robust und dickfellig sein muß, um sich leidlich durch seine Welt zu schlagen.

(XIV 133—135.)

Wie sehr der Untergang des Schönen und Edlen unser Herz rühren möge, den Glauben an die Gerechtigkeit und Zweckmäßigkeit der sittlichen Weltordnung kann

er nicht erschüttern, weil nur das Starke für den Proceß Werth hat, und darum das Schwache trotz der schönsten sonstigen Eigenschaften kein Recht zur Existenz hat. Aufgabe der Erziehung ist es, die Menschen stark und hart zu machen, damit sie nicht bloß ideale Ziele haben, sondern auch reale Kraft für deren Verwirklichung einsetzen können; diese Aufgabe aber kann die Erziehung nur lösen, wenn sie es verschmäht, sich auf optimistische Illusionen zu stützen, und die grausame Härte des Lebens klar in's Auge faßt, gegen welches es gilt, die jungen Kämpfer zu stählen, d. h. wenn die Pädagogik den Pessimismus zur Basis nimmt. Wenn irgend etwas im Stande ist, dem Menschen in seinem schweren Beruf Muth, Kraft, Rüstigkeit, Ausdauer und Gleichgültigkeit gegen jedes Risico der Pflichterfüllung zu verleihen, so ist es der Pessimismus; wie die Menschen leben, als ob es gar keinen Tod gäbe, bloß darum, weil sie überzeugt sind, daß jede Bemühung, ihm zu entfliehen, schlechthin nutzlos wäre, so werden sie auch praktisch so leben, als ob es kein Leid gäbe, sobald nur erst der Pessimismus in ihnen die Ueberzeugung geweckt hat, daß das Leid, abgesehen von der Form seiner Erscheinung, ebenso unentrinnbar ist wie der Tod.

(XIV 140—141.)

Die Thatsache ist unbestreitbar, daß eine Anzahl von Menschen auf Grund eines irgendwie gearteten religiösen Bewußtseins einer gleichsam überirdischen Freudigkeit sich rühmen konnten, deren Genuß sie für alle irdische Noth, Drangsal und Plagen mehr als entschädigte. Da ist es denn kein Wunder, daß die Theologie sich den Hinweis auf diese religiöse Glückseligkeit

nicht entgehen läßt, um einerseits das Individuum zum Glauben an Dogmen aufzufordern, welche solche Freudigkeit zu verschaffen im Stande sind, und andrerseits die Welt als ein Paradies zu rühmen, in welcher nur alle Menschen dieser Aufforderung nachzukommen brauchen, damit eitel Freude und Seligkeit herrsche. Sieht man sich aber diesen religiösen Optimismus etwas genauer an, so zerfließt derselbe wie die Farbenpracht der Seequalle auf dem Sande, und die Fadenscheinigkeit des Prachtgewandes, mit welchem der seligkeitslüsterne Egoismus in majorem dei gloriam zur Frömmigkeit geködert werden soll, zeigt im Sonnenschein eines klaren Denkens seine ganze Blöße. Zunächst ist die von den meisten religiösen Dogmen gewährte religiöse Freudigkeit nur das „Seligsein in der Hoffnung", nämlich in der Hoffnung auf eine überschwängliche individuelle Seligkeit im Jenseits nach dem Tode, gleichviel ob diese sinnlich oder geistig, ob als mohamedanisches Paradies, als synoptische Tafelfreuden, oder als reine Anschauung Gottes gedacht wird. Der positiv eudämonistische Gehalt des realen Weltprocesses wird danach nicht in einen Besitz, sondern in eine Anweisung auf Besitz, nicht in ein Baarvermögen, sondern in einen Wechsel auf die Zukunft, nicht in ihn selbst, sondern in das, was nach ihm kommt, verlegt; dem Pessimismus wird mit anderen Worten für den realen Weltproceß Recht gegeben, aber die Hoffnung auf eine bessere andere Welt als die Panacee ausgepriesen, welche alle Wunden heilen, allen Kummer trösten und das irdische Jammerthal in ein Wonnethal verwandeln soll. Diese Verschiebung der Problems ist aber keine

Lösung, und die Zumuthung, das hier unlösbare Problem in einer rein zu diesem Zweck ersonnenen besseren Welt gelöst und von den ihm anhaftenden Widersprüchen befreit zu denken, ist denn doch eine zu wohlfeile Ausflucht, um für mehr als eine Illusion des glückshungrigen Egoismus zu gelten, welche, wie wir schon oben sahen, von dem sittlichen Bewußtsein entschieden abgelehnt werden muß.

(III 854—855.)

Das Leben ist überwiegende Qual; wenn einmal gelebt sein muß, so ist ein der sittlichen Weltordnung gemäßes Leben noch immer das relativ erträglichste Leben, und wohl demjenigen, welchem ein ächtes religiöses Bewußtsein das entsagende und opferwillige Herz mit göttlichem Frieden erfüllt! Aber diesen Frieden der Entsagung, diese Geduld im Leiden um Gottes willen dem nicht abdanken wollenden Egoismus zu Liebe zur Glückseligkeit zu stempeln und zum letzten und verfeinertsten Ziel des Eigennutzes herabzuwürdigen, das ist eine Verirrung des sittlichen Bewußtseins, welche nur aus der gährenden sittlichen Unreife unseres Zeitalters und in dem Uebergangsstadium von der egoistischen Pseudomoral zur ächten, auf Selbstverleugnung beruhenden Sittlichkeit zu erklären ist, und welche dereinst gereifteren Zeitaltern vielleicht ebenso wunderlich und unbegreiflich vorkommen wird, wie uns der Thiercultus oder die Hexenprocesse.

(III 862.)

Wer sich voll und ganz zur Selbstverleugnung emporgeschwungen, der gewinnt aus dem heiligen Gottesschmerz nicht mehr trügerische „Weltfreude", sondern

nur noch himmlischen „Weltfrieden", und jene freudige Willigkeit der Selbstverleugnung und Selbsthingebung, welche nur aus dem verständnißvollen Bewußtsein des absoluten Zweckes und seiner Bedeutung entquellen kann. (III 870.)

XI.

Ueber sociale Fragen.

In den von Reflexion zerfressenen, d. h. gebildeten Ständen setzt die Standessitte sich hauptsächlich aus gleichgültigen Aeußerlichkeiten zusammen, während gerade in dem ihr noch verbliebenen ethisch nicht indifferenten Rest die Unsitte auf's üppigste wuchert. Bedenken wir nun, daß es doch eben die Sitten dieser gebildeten Stände sind, denen der einen neuen sittlichen Halt suchende Mensch sich gegenüber sieht, so begreift man, wie wenig das Moralprincip der Sitte geeignet sein kann, eine solche Aufgabe zu erfüllen. Gerade die aus der Standessitte folgenden unsittlichen Handlungen zu bekämpfen, bleibt eine Hauptaufgabe der Ethik, weil solche Handlungen nicht bloß im Eigenwillen wurzeln, sondern durch jenes Pseudomoralprincip der Sitte sich für sanctionirt und sittlich gefordert halten.

(III 75.)

Dasselbe Schimpfwort, das von dem höher Gestellten als eine nur durch Blut zu sühnende Beleidigung empfunden wird, bringt vielleicht den gemeinen Mann nur zu einem behaglichen Lächeln; dieselbe Geste eines

Vormundes gegen sein erwachsenes Mündel, welche sich in höheren Gesellschaftsschichten als das Attentat eines Wüstlings charakterisiren würde, kann in niederen Kreisen einen rohen, aber harmlosen Scherz bedeuten. Wie unbillig und unvernünftig wäre es nun, den Thatbestand der Beleidigung oder der Verletzung der Schamhaftigkeit mit gleichem Maaße zu messen! Die Billigkeit fordert für gebildete und ehrliebende Stände das Vorrecht einer strengen Ahndung von Beleidigungen, deren gerichtliche Verfolgbarkeit für die niederen Volksschichten kaum einen Sinn hat. Der Mangel einer solchen Unterscheidung in unserer Rechtsordnung und die völlig unzulängliche Ahndung der Beleidigung höherer Stände ist es, welche der Ausrottung des Duellunwesens sich so hartnäckig widersetzt. Je weiter die Cultur fortschreitet, desto größer werden die Unterschiede der Bildung von Charakter, Gemüth und Geist in dem nämlichen Volke, und desto nöthiger wird es, die Gebildeten mit Vorrechten auszustatten, wie jede Aristokratie sie zu allen Zeiten besessen hat. (III 544—545.)

Wer, um seiner Familie größeren Wohlstand zuzuführen, seine Kräfte zu rasch verzehrt, oder seine Gesundheit untergräbt, den trifft wirklich die sittliche Schuld dafür, wenn die Seinen später wegen seiner Arbeitsunfähigkeit darben müssen, und er kann sich wegen dieser Fahrlässigkeit keineswegs mit der Opferwilligkeit seiner Selbstverleugnung entschuldigen. Wer in Staat und Gemeinde einen heilsamen Einfluß auf den Gang der öffentlichen Angelegenheiten ausüben will, der bedarf einer ungeschmälerten Ehre und darf nichts unterlassen, was innerhalb der Grenzen des Rechtes und der

Moral dazu dient, seine gekränkte oder geschädigte Ehre wieder herzustellen; ein „Darbieten des andern Backens" wäre hier einem Selbstmord der Ehre gleich zu achten und vom ethischen Standpunkte ebenso pflichtwidrig wie der physische Selbstmord, gleichviel ob der Beleidigte der Ehre als einem heteronomen Princip in seinem ethischen Bewußtsein irgend welchen Werth an und für sich beimißt oder nicht. Wer für den Sieg der Wahrheit kämpft, der hat das wissenschaftliche Ansehen seines Namens als wirksames Kampfmittel zu betrachten, und darf deshalb unter Umständen eine Verunglimpfung dieses Ansehens abwehren, auch wenn ihm dies persönlich höchst unbequem und der Angriff ganz gleichgültig ist, ähnlich wie der Officier wohl gelegentlich seinem Burschen gegenüber wegen schlecht geputzter Knöpfe sich zornig stellen muß, auch wenn ihm innerlich diese Veranlassung zum Zornigwerden sehr lächerlich vorkommt. (III 602—603.)

Von ganz erheblichem Nachtheil für die Wahrhaftigkeit der Individuen ist die Gewöhnung an die conventionelle Lügenhaftigkeit des gesellschaftlichen Verkehrs und theilweise auch des politischen Lebens. Es beginnt dieses Gebiet allerdings mit solchen Lügen, deren Unwahrheit man sich beim Gebrauch beständig vor Augen hält; es steigt aber von diesen in unmerklichen Uebergängen zu solchen Lügen empor, durch die man wirklich andere zu täuschen sucht. Unser ganzer geselliger Verkehr ist auf die Schmeichelei der Phrase gestellt; jeder, der nicht als Sonderling abstoßen, sondern in der Gesellschaft verkehren will, sieht sich genöthigt, diese offenkundige Heuchelei mitzumachen. Man könnte glauben,

daß, eben weil die Unwahrheit offenkundig ist, diese conventionellen Lügen als ebenso unschuldig gelten könnten wie die Scherzlüge; aber dem ist schon deshalb nicht so, weil man bei der conventionellen Lüge die zweite Lüge mitbegeht, so zu thun, als ob man daran glaubte, daß der andere sich täuschen läßt. In der That läuft auch ein gewisser Grad von Täuschung dabei mit unter; denn obwohl jeder im allgemeinen von der Lügenhaftigkeit der gesellschaftlichen Phraseologie völlig überzeugt ist, so spielt ihm doch die Eigenliebe und Eitelkeit den bösen Streich, daß er von dieser allgemeinen Ueberzeugung bis zu einem gewissen Grade eine Ausnahme gelten läßt, sobald diese Phrasen auf ihn selbst angewendet werden. Schon wenn ein Fremder es sich zur Ehre rechnet, ihm vorgestellt zu werden, oder sich glücklich schätzt, ihn kennen zu lernen, wird er diese Redensarten für relativ wahrhafter zu halten geneigt sein, als wenn er bloß der Vorstellung dieses Fremden vor einem Dritten beiwohnte; wenn aber gar Frauen und Mädchen ihre Begrüßung unter den rührendsten Zärtlichkeitsversicherungen, Umarmungen und Küssen vollziehen, so ist kaum zu glauben, daß diese Verstellung völlig eindruckslos bleiben sollte. Man kann unsern ganzen geselligen Verkehr, wenigstens soweit das weibliche Geschlecht in demselben tonangebend ist, als eine künstlich organisirte Schmeichelei-Versicherungsanstalt auf Gegenseitigkeit bezeichnen. Denn in der That ist das gesellige Leben auch unserer höheren Stände so hohl und gehaltlos, daß es unbegreiflich wäre, weshalb die Menschen fortfahren, sich den damit verbundenen Zwang aufzuerlegen, wenn nicht der Um-

ſtand eine Erklärung böte, daß die geſellige Unterhaltung (abgeſehen von dem gemeinſamen Skandaliſiren über Abweſende) weſentlich auf gegenſeitige gröbere oder feinere Schmeichelei hinausläuft, alſo der Eigenliebe oder Eitelkeit eine gewiſſe Befriedigung gewährt. Daß aber die Eitelkeit bei dieſem Treiben wirklich ihre Rechnung findet, iſt der ſchlagendſte Beweis dafür, daß die conventionellen Lügen der geſellſchaftlichen Phraſeologie von den Geſchmeichelten ſelbſt keineswegs durchweg als Unwahrheit aufgenommen werden, und hiermit iſt dargethan, daß bei dieſen conventionellen Lügen die Bedingung unerfüllt bleibt, unter der allein die Lüge unſchuldig iſt, die Bedingung nämlich, daß niemand durch die Lüge getäuſcht wird. Die durchgängige Heuchelei des geſellſchaftlichen Lebens dagegen iſt nicht bloß als Lüge an und für ſich verwerflich, ſondern ſie iſt es doppelt, weil jene allgemeine Eitelkeitsverſicherung auf Gegenſeitigkeit der widerliche Dünger iſt, der die Eitelkeit der Menſchen immer geiler in's Kraut ſchießen läßt. Darum iſt jede Reform in den Formen unſeres geſelligen Verkehrs von ſittlicher Bedeutung, welche eine Phraſe aus der Welt ſchafft, und das Benehmen zur Geradheit und Wahrhaftigkeit zurückführt, und iſt auch der kleinſte Schritt in dieſer Hinſicht willkommen zu heißen. Daß ein edler Anſtand, verbunden mit ächtem Zartgefühl, ſehr wohl ohne Lüge und Heuchelei möglich iſt, und daß die Ausmerzung der Lügenhaftigkeit aus der Geſelligkeit ſehr wohl ohne Rückfall in Rohheit und Plumpheit möglich iſt, bedarf wohl kaum des Beweiſes. Dem Deutſchen liegt ohnehin jene Phraſeologie und Heuchelei ferner als dem

Franzosen, der in ihr sein Lebenselement findet. Bei uns ist diese gesellige Gleißnerei wesentlich ein Rest wälscher Unsitte, die durch die Nachäfferei des Französischen in den beiden letzten Jahrhunderten bei uns eingedrungen ist. Der Theil der Gesellschaft, der sie aufrecht erhält, ist das weibliche Geschlecht, das bekanntlich zum französischen Nationalcharakter eine gewisse Wahlverwandtschaft hat, weil es die Eitelkeit und die Neigung zu Verstellung und Komödiespielen mit ihm theilt. Beide Charakteranlagen finden aber bei Aufrechterhaltung der allgemeinen Komödie der Gesellschaft ihre Rechnung, und darum zeigt sich auch, daß in Deutschland ein ganz anderer, natürlicherer und wahrhafterer Ton der Unterhaltung angeschlagen wird, sobald nur Männer unter sich sind, als wenn beide Geschlechter gemischt sind. In Frankreich dagegen ist der männliche Theil der Gesellschaft fast ebenso lebhaft und passionirt wie der weibliche an der allgemeinen Schmeicheleiversicherung auf Gegenseitigkeit betheiligt, und die Virtuosität, womit dort diese gegenseitige Kitzelung der Eitelkeit cultivirt wird, macht dem Franzosen sein Vaterland doppelt theuer, weil er diesen seinen höchsten Lebensgenuß vermißt, wenn er in ein Land kommt, wo die Männer ihm keine, oder gar plumpe (d. h. ihm keine Illusion der Wahrheit erweckende) Schmeicheleien sagen. Für die deutsche Cultur ist die Rückkehr der Frauen von der conventionellen Heuchelei zu größerer Wahrhaftigkeit und Natürlichkeit geradezu zu einer Lebensfrage geworden; denn da die Männerwelt sich mehr und mehr von dieser französirenden Salonkomödie abgestoßen fühlt, so droht der schon jetzt zwischen beiden

Geschlechtern klaffende gesellschaftliche Riß eine unheilvolle Trennung herbeizuführen, wenn die Frauenwelt nicht auch die Wiederentfremdung von wälscher Unsitte mitmacht. Gerade die Männer von besserem Gehalt werden gezwungen, aus dem Salon in die Kneipe zu flüchten, ein Tausch, der, zum System erhoben, nicht minder von nachtheiligen Folgen für die Cultur unseres Volkes sein würde. (III 353—355.)

In der Presse wird nach dem jesuitischen Grundsatz verfahren: calumniare audacter; semper aliquid haeret. Die Oppositionsparteien veröffentlichen Lügen, um aus der Abfassungsform der officiösen Dementis weitere Angriffspunkte herauszuinterpretiren; die Regierungspartei läßt Lügen drucken (ballons d'essai), um aus der Aufnahme, welche dieselben bei den anderen Parteien finden, zu schließen, welche Aufnahme gewisse Maaßregeln finden würden. Jedes Blatt rechnet auf die rasche Vergeßlichkeit, sowie darauf, daß die Mehrzahl seiner Leser derselben nur die eine Zeitung liest, also die Frechheit ihrer Lügen nie recht erfährt. Wer aber viele Zeitungen vergleicht, der sieht doch bald, daß sie einander nicht viel vorzuwerfen haben. Das Publicum andrerseits hat sich an die Verlogenheit der Presse schon so gewöhnt, daß ihm ebenso der Unwille, wie den Zeitungsschreibern die Scham über dieselbe abhanden gekommen ist; ja sogar der schlechte Theil des Publicums ist schon so weit gesunken, daß er lieber belogen sein, als die beliebten Sensationsnachrichten entbehren will, was natürlich die Redactionen nicht außer Acht lassen. Diese corrumpirende Wechselwirkung zwischen Presse und Publicum ist am weitesten in Nord-

amerika und Frankreich gediehen; aber auch in Wien kann man erleben, daß eine Preßproceßjury die Verleumdungsklage eines Privaten abweist, weil, wenn solche Empfindlichkeit allgemein würde, die Redactionen ja bald nicht mehr wissen würden, wie sie es ungestraft anfangen sollten, dem Wiener seine kleine pikante Skandalgeschichte zum Morgenkaffee zu serviren.

(III 360—361.)

Will man zu viel Menschen auf einmal glücklich machen, so wird man sein Ziel gänzlich verfehlen oder doch nur in sehr geringem Maaße erreichen; will man dagegen sich auf einen oder ganz wenige Naheſtehende beschränken, so wird man seine Fähigkeit zur Förderung fremden Wohles ungenügend ausnutzen. Wie bei allen Maximumaufgaben gilt es nun, zwischen dem Zuviel und Zuwenig denjenigen Punkt zu treffen, welcher die höchstmögliche Förderung fremden Wohles nach Maaßgabe der individuellen Leistungsfähigkeit verbürgt. Ebenso gilt es, bei concurrirenden Individuen eine solche Auswahl (beziehungsweise Vertheilung) zu treffen, daß ebensowohl das Maaß des Leidens, das Abhülfe heischt, als der Grad des eigenen Vermögens zur Linderung dieser Leiden, ebensowohl die objective Größe der zuzuwendenden Güter als auch die subjective Empfänglichkeit für diese Güter in Betracht gezogen, und aus allen diesen in Rechnung gestellten Factoren die Gesammtsumme der durch individuelles Handeln zu erreichenden Förderung fremden Wohles eine möglichst hohe wird. (III 619.)

Von jedem Nivellement ist die Folge erster Ordnung das Herabziehen des Hervorragenden auf das

Niveau der Mittelmäßigkeit ohne entsprechende Hebung des hinter diesem Niveau Zurückstehenden; die Folge zweiter Ordnung aber ist das allmähliche Sinken des Niveaus der Mittelmäßigkeit selbst, da dieses sich nach jeder neuen Phase des Nivellement von neuem bestimmt und zwar niedriger als zuvor. Nehmen wir z. B. die Arbeitsleistung eines einfachen Arbeiters in Betracht, so besteht der Antrieb zur Vervollkommnung seiner Leistungsfähigkeit in der Hoffnung, durch bessere oder reichlichere Leistungen höheren Lohn zu erhalten; sobald diese Aussicht in Folge der gleichen Gütervertheilung wegfällt, sinkt die Arbeitsleistung der geschickteren und fleißigeren Individuen nothwendig auf das Niveau der mittelmäßigen Arbeiter herab, und wenn ja noch ein von der Hoffnung auf Belohnung unabhängiger Trieb in Einzelnen vorhanden war, so sorgen der Neid und die Eifersucht der Uebrigen in terroristischer Weise dafür, daß das Ideal der Gleichheit nicht alterirt werde. Nach dem Princip der höchstmöglichen Glückseligkeit kann eine Verschiedenheit der Entlöhnung nie aus der Verschiedenheit der Arbeitsleistung, sondern höchstens aus der Verschiedenheit der Empfänglichkeit für den Genuß der Güter abgeleitet werden, welche mit jener direct nichts zu thun hat, und sich jedenfalls bei der allgemeinen Regelung der Arbeitsverhältnisse der Schätzung entzieht. Im Herabsetzen der Leistung pflegt diesen Bemühungen der Erfolg sicher zu sein; aber in weit geringerem Grade gelingt es der Kameradschaft, die von Natur zur Trägheit und Faulheit geneigten Individuen zu einem entsprechenden Maaße des Fleißes anzuhalten, und am

allerwenigsten, die Ungeschickten geschickter zu machen. Indem so die Arbeitsleistung auf ein Niveau der Mittelmäßigkeit reducirt wird, das nach den bisherigen Extremen bestimmt ist, werden neue Grenzwerthe geschaffen, welche nach unten hin wenig, nach oben hin beträchtlich gegen früher verschoben sind, aus denen sich mithin nunmehr ein neues und zwar tiefer als vorher gelegenes Niveau der Mittelmäßigkeit bestimmt. In Bezug auf dieses wiederholt sich derselbe Proceß, d. h. das Niveau der mittleren Arbeitsleistung sinkt je länger je mehr, und wird von der unbelehrbaren und unbekehrbaren Dummheit und Faulheit immer tiefer herabgezerrt, je nachhaltiger das Gegengewicht von Dummheit und Faulheit, Gewandtheit und Fleiß gekappt wird. So ergibt sich in rapider Progression ein Sinken des intensiven und qualitativen Arbeitswerthes, wie es überall in die Augen fällt, wo durch Gewerkvereine oder socialdemokratische Verbindungen dem social-eudämonistischen Grundsatz der Lohngleichheit Geltung verschafft worden ist. Jetzt werden diese Bestrebungen noch dadurch paralysirt, daß die Concurrenz der außerhalb solcher Verbindungen stehenden Arbeiter die letzteren zwingt, das mittlere Arbeitsniveau ihrer Mitglieder im Zustande der Concurrenzfähigkeit zu halten; aber der Wegfall dieser Schranke durch Aufnahme aller Arbeiter in den Rahmen der socialdemokratischen Verbindungen würde in der kürzesten Frist eine so haarsträubende Verschlechterung der Arbeitsleistungen zur Folge haben, daß die denkenden Socialdemokraten selbst vor derselben erschrecken und an ihrem Princip irre werden müßten. (III 627—628.)

Alle Cultur hat, so lange es eine Geschichte gibt, auf Minoritäten geruht, und wird, so lange die Geschichte dauern wird, auf Minoritäten ruhen, die nach dem organischen Entwickelungsgesetz der Differenzirung sogar immer kleinere Bruchtheile der Volksmasse werden müssen. Nur indem die Cultur der begünstigten Minderheit wächst, ist die treibende Kraft gegeben, welche auch den Culturzustand der Masse heben kann, welcher aus sich selbst heraus einer Steigerung unfähig ist. Wohl wird auf diese Weise auch das Culturniveau der Massen beständig gehoben, aber doch langsamer, als das Culturniveau der begünstigten Minoritäten sich hebt, so daß der Abstand beider von einander mit steigender Cultur sich beständig vergrößert, während eine Verminderung desselben das untrüglichste Symptom des Sinkens der Gesammtcultur ist. Die begünstigten Minderheiten aufheben, heißt also, den Träger und die Triebkraft der Cultur vernichten, und die Masse, von der Quelle ihrer Cultur losgelöst, auf den Consum der ihr früher aus dieser Quelle zugeflossenen Cultur anweisen, d. h. sie der Barbarei überliefern. Hört die befestigte Aristokratie des Grundbesitzes, das Patricierthum soliden Handelsreichthums und die Quasi-Erblichkeit eines ebenso sittlich tüchtigen als geistig gebildeten Beamtenstandes auf, tritt an deren Stelle lediglich die gierige Aemterjagd eines socialdemokratischen Demagogenstaates, so würde die Zulassung einer solchen nichterblichen Amtsaristokratie für die Erhaltung der Cultur nicht den geringsten Gewinn bringen, wohl aber auf Kosten des aufgeopferten Principes des Maximal-

wohles und der Gütergleichheit einer Corruption von solcher Rohheit, Gemeinheit und Unsittlichkeit Thür und Thor öffnen, daß gegen sie alle Unglaublichkeiten türkischer Paschawirthschaft, russischer Beamtenbestechlichkeit und amerikanischen Aemterschwindels zusammengenommen nur ein matter Vorspuk wären.

(III 634—635.)

Wenn der Fortschritt der Cultur unbewußter Zweck des Menschheitslebens ist, so dient die Illusion, durch ihn die Glückseligkeit zu fördern, offenbar diesem Zweck als Mittel, ist also eine zweckmäßige Illusion. Die Socialdemokraten, indem sie evolutionistischen und eudämonologischen Optimismus mit einander verwechseln, sind mithin selbst nur die Narren dieser Illusion, die Geprellten des unbewußten Zweckes, dem sie *auf Kosten* des Menschheitsglückes dienen müssen, indem sie diesem selbst zu dienen wähnen. Sie brauchen sich auch um meine Kritik dieser Illusion nicht zu beunruhigen; das Wurzeln derselben in der gierigen Beschaffenheit des Willens wird dafür sorgen, daß sich noch lange, lange Zeit hindurch genug Menschen finden werden, die es ihnen möglich machen, in diesem Sinne die Geprellten des unbewußten Zweckes zu bleiben. Aber darum bleibt diese Kritik nicht minder richtig, und jeder Versuch, den Bestand der Cultur aus dem social-eudämonistischen Princip heraus zu retten, erweist sich als schlechterdings unhaltbar, wie widerstrebend auch diese Wahrheit den eudämonistischen Wünschen der menschlichen Natur sein mag. (III 638.)

Bekanntlich war von jeher bei allen politischen Revolutionen und Aufständen mit socialer Grundlage

eine der ersten Handlungen der den unteren Volksklassen angehörigen Aufrührer die Stürmung der Zuchthäuser und Gefängnisse und das triumphirende Herausholen der „Opfer der Despoten und der Reichen". Wie nun, wenn der Spieß sich einmal umdrehte und die sociale Frage sich dadurch löste, daß die niederen Klassen schaarenweise in die (reformirten) Gefängnisse hineinströmten, indem sie von deren Asylrecht Gebrauch machten? (IV 227.)

Der socialdemokratische Staat ist das obligatorische Gefängniß der Zukunft, und das Gefängniß der Zukunft, wie es aus den Consequenzen des Humanitätsprincips und der Besserungstheorie sich entwickeln muß, ist die facultative Verwirklichung des socialdemokratischen Ideals und müßte, wenn die socialdemokratische Theorie richtig wäre, ohne allen Zwang durch die natürliche Anziehungskraft des Besseren die gesammte Gesellschaft in sich aufsaugen. (IV 232.)

Der Zins (als Sparprämie) und das Erbrecht (als Recht der Rentenversicherung für die Familie) gehören zu den wichtigsten Beweggründen für erhöhte Anspannung der Leistungsfähigkeit; als Steigerungsmittel der Arbeitsintensität sind sie zugleich Förderungsmittel des Culturprocesses und darum aus dem Gesichtspunkt des Moralprincips der Culturentwickelung von hoher ethischer Bedeutung, wie sehr sie aus dem Gesichtspunkt des höchstmöglichen Glückes der größtmöglichen Zahl als unsittlich und ungerecht erscheinen mögen. Die Abschaffung beider ist eine folgerichtige Consequenz einer auf allgemeine Gleichheit des Besitzes gerichteten Theorie, aber keineswegs die Consequenz einer Theorie,

welche bloß die Aufhebung des Privateigenthums an productivem Capital fordert und die stimulirenden Wirkungen der Concurrenz der Individuen um den Eigenthumserwerb im Sinne des Rentenbesitzes unangetastet läßt. Erstere vernichtet den Begriff des Eigenthums, indem sie das Eigenthum zum Gemeinthum verflüchtigt; letztere hebt den Begriff des Eigenthums durch eine formelle Umgestaltung in eine höhere ethische Sphäre, indem sie alle culturförderlichen und darum ethischen Einflüsse desselben bestehen läßt und nur die Auswüchse und sittlich nachtheiligen Wirkungen der bisher bestehenden Form des Eigenthums beseitigt.

(III 684.)

XII.

Ueber Erziehung und Unterricht.

Nach meiner innersten Ueberzeugung ruht die Zukunft der deutschen Geistescultur in erster Reihe auf den Schultern der höheren Schule, denn aus ihr müssen der Regel nach die geistigen Culturträger hervorgehen, von deren Durchschnittsbeschaffenheit der Fortschritt oder Rückgang der nationalen Cultur abhängt. Früher waren die Universitäten der entscheidende Factor in dieser Hinsicht; aber wenngleich sie noch immer von größtem Einfluß sind, so hat doch die Entstehung eines hochgebildeten Kaufmanns- und Beamten-, Techniker- und Officierstandes, der nicht die Universität besucht hat, sowie das Heranwachsen der Literatur zu einer von den Universitäten unabhängigen Macht den Schwerpunkt der nationalen Bildung gegen früher beträchtlich verschoben. Außerdem wird man aber auch bereitwillig zugeben, daß heute mehr als je die Leistungsfähigkeit der Universitäten abhängig ist von dem Grade der formellen geistigen Ausbildung und Reife, mit dem die Schule ihre Zöglinge zur Universität entläßt. Die Stufe der nationalen Cultur ist in

der That durch das geistige Niveau der höchstgebildeten Stände, und keineswegs durch den Procentsatz der Rekruten, die lesen und schreiben können, bedingt; jenes Niveau aber hängt zu allermeist von der Art und Weise ab, wie die höheren Schulen der Nation ihre Aufgabe, eine höhere allgemeine Bildung zu vermitteln, zu lösen vermögen. Und darum eben ist die Frage der Reform unseres höheren Schulwesens eine Frage von so unüberschätzbarer Wichtigkeit für die Zukunft des deutschen Volkes und seine Betheiligung an den weiteren Culturaufgaben der Menschheit. (XII 18—19.)

Die beste Methode von allen, um zu allgemeiner Bildung zu gelangen, kann nur Eine sein, und diesen Einen besten Weg müssen alle höheren Schulen einschlagen. Es gibt nicht zweierlei Sorten von allgemeiner Bildung, die sich im Leben ergänzen, wie man die Vertheidiger der Realschule wohl gelegentlich faseln hört, denn eine Bildung, die erst der Ergänzung durch eine andere Sorte braucht, zeigt eben damit, daß sie keine allgemeine Bildung ist, d. h. daß sie nothwendige Bestandtheile von dem Bildungsideal des deutschen Mannes außer sich läßt. Schuster und Schneider, Gelehrte und Künstler können sich in ihren verschiedenen Berufsleistungen für den Gesammtzweck der menschlichen Gesellschaft ergänzen, Mann und Weib können sich in ihren psychologischen Geschlechts-Differenzen zum vollen Menschheitsideal ergänzen; aber zwei Männer von gleicher Bildungsstufe und abgesehen von der speciellen Fachbildung ihres Berufs können sich als bloße gebildete Menschen nicht ergänzen, — es muß eben jeder für sich ein

ganzer Mann sein, oder seine Halbheit bleibt ewig unergänzbar. (XII 22.)

Gymnasium und Realschule sind beide nur aus dem einen Grunde unfähig, ihre Schüler mit einer allseitig genügenden allgemeinen Bildung auszustatten, weil sie beide ein Stück Fachbildung für specielle Berufszweige in ihren Lehrplan mit hereinziehen, und zwar die Realschule für technische und mercantile Berufszweige, das Gymnasium für Philologie, Theologie, Jurisprudenz und Studium der alten Geschichte. Um dieser Anticipationen willen vernachlässigen beide das Nothwendige, die harmonische Durchbildung des Geistes nach Maaßgabe des Culturniveaus der Gegenwart. (XII 13.)

Es gibt nur Ein Ziel für die Reform eines höheren Schulwesens: Erlangung der nothwendigen allgemeinen Bildung; es gibt nur Ein Mittel, um dieses Ziel nicht auch fernerhin wie bisher zu verfehlen, das ist Vereinfachung des Lernstoffs durch unerbittliche und rücksichtslose Ausscheidung alles dessen, was nicht unumgänglich nothwendig ist zur Erlangung einer allgemeinen Geistesbildung, sondern nur durch Anticipation irgend welcher Berufsbildung in den Schulplan eingeschmuggelt, oder von früherer Zeit her in demselben stehen geblieben ist. Was der allgemeinen Geistesbildung dient, und für diese unerläßlich ist, ist humanistische Nothwendigkeit und bildet deshalb einen obligatorischen Lehrgegenstand der höheren Schule; was aber zur besseren Vorbereitung für künftige Berufsbildung

dient, das kann nur aus utilitaristischen Gesichtspunkten vertheidigt werden. Wäre die höhere Schule in der Lage, ihre humanistische Aufgabe vollkommen zu erfüllen und daneben noch Zeit zur Lösung anderer Aufgaben übrig zu behalten, so wäre gegen ein solches Einschieben utilitaristischer Lehrobjecte gewiß nichts einzuwenden. Aber wir haben gesehen, daß die Schüler unter dem Uebermaaß des Lernstoffs erdrückt werden, daß trotz dieser Calamität unsere höhere Schule in keiner der gegebenen Gestalten ihre nächstliegende, humanistische Aufgabe zu erfüllen im Stande ist, und daß eine Verminderung des Lernstoffs sowohl in den Gymnasien, als auch (in noch höherem Grade) in den Realschulen eine Lebensfrage für die Jugend unseres Volkes geworden ist; — da ist doch in der That der Schluß nicht zu umgehen, daß man damit anfangen muß, das zwar aus Nützlichkeitsgründen Wünschenswerthe, aber doch immerhin Entbehrliche abzuschneiden, um für das Nothwendige, Unentbehrliche, jetzt aber Erstickte und Verkümmerte Licht und Luft zu schaffen.

(XII 11—12.)

Von allen Seiten erheben sich Forderungen verschiedener neuer Wissenszweige auf Aufnahme in den Schulplan der höheren Lehranstalten, und in den bereits aufgenommenen Disciplinen selbst ist der Wissensstoff fortwährend noch im Wachsen. Immer allgemeiner und dringender wird der Wunsch der Eltern, ihren Kindern durch Privatunterricht in bestimmten Wissenszweigen oder Künsten neben der Schule eine Ausbildung zu ertheilen, und immer riesiger wachsen die An-

forderungen der Schule selbst an den Geist des Knaben. Jeder Fachlehrer strebt danach, seinen Unterricht „intensiver", d. h. aber auch „anstrengender" für den Schüler zu machen, und jede Schule sucht die andere durch Steigerung des von ihr umfaßten und bewältigten Unterrichtsstoffes zu überbieten. Das Resultat ist, daß unsere Kinder durch Schulstunden, Privatstunden und häusliche Arbeiten überbürdet sind, daß die Gesammtsumme ihrer Arbeitszeit die des Kaufmanns und Büreaubeamten bei weitem übersteigt, und der des Fabrikarbeiters nahe kommt. Dabei sind aber die Arbeiten des Handwerkers und selbst die des Kaufmanns und Beamten durchschnittlich in weit höherem Grade mechanisch und daher durch ihre Dauer weniger anstrengend als die des Schülers, und die Büreaus und Fabrikräume sind unvergleichlich gesündere Aufenthaltsorte als die Schulstuben, das Sitzen auf den Reitschemeln der Beamten und das Stehen an Stehpulten oder Arbeitsmaschinen unvergleichlich gesünder als das Sitzen auf der Schulbank, oder am häuslichen Arbeitstisch des Schülers. Für die Kinder des Proletariats hat das Gesetz bereits einen Schutz gegen übermäßige Arbeitsdauer geschaffen, aber die Kinder unserer geistigen Aristokratie schützt kein Gesetz vor Ueberanstrengung, — ja nicht einmal der Vater, wenn er nicht sehr reich ist, vermag sein Kind davor zu schützen. Nicht genug, daß man die relativ glücklichste Zeit dieses jämmerlichen Lebens, das Eden der Kindheit, den Kindern unserer Gebildeten scrupellos raubt und die Frische ihres kindlichen Geistes sowie die höchste Freude des Menschen, die Lust am Lernen, unwiederbringlich zerstört, man legt auch den

Keim des Siechthums in ihre Leiber, den sie als Unterleibs- oder Nervenkrankheit ihr Leben hindurchschleppen müssen, um ihn dann auf Kind und Kindeskinder zu vererben. Und alle diese gräßlichen Opfer um einer Bildung willen, die doch keinem Anspruch genügt! Denn ist der Junge auf's Gymnasium gegangen, so ist seine naturwissenschaftliche Bildung nur zu oft von einer erschreckenden Dürftigkeit, seine mathematische Bildung unsicher, seine literarhistorische mangelhaft und sein Französisch reicht kaum hin, um einen Brief zu schreiben. Hat er dagegen die Realschule besucht, so sind ihm alle terminologischen Ausdrücke der modernen Realwissenschaften, die meist aus dem Griechischen stammen, böhmische Dörfer, sein sprachliches Formengefühl und seine Vorbildung für logische Gedankenentwickelung läßt zu wünschen übrig, und ein verschlossenes Buch ist ihm das ganze Gebiet des classischen Hellenenthums, jene zauberhafte Welt der ewigen Schönheit und des harmonischen Menschenseins, jene einzige nie wiederkehrende Erscheinung in der Weltentwickelung, an der als an einem berauschenden Ideal die Blicke unserer Besten hingen. Mit einem Wort, wir besitzen keine Schule, welche den berechtigten Ansprüchen der Gegenwart auf allgemeinere höhere Bildung Genüge thäte, und trotzdem müssen die unzulänglichen Leistungen unserer bestehenden Schulen noch um den Preis einer hygienisch wie pädagogisch gleich unverantwortlichen Ueberlastung mit Arbeit erkauft werden. (XII 3—5.)

Der Hauptübelstand ist, daß der Causalzusammenhang zwischen der Anspannung des Schülers und der

Schädigung seiner Gesundheit nicht ad oculos zu demonstriren ist; es sieht ja wirklich so aus, als hielte der Junge es aus, immer noch eine und noch eine Stunde mehr zu arbeiten. Und in der That hält er es auch aus, und eine kleine Minorität hält es sogar ohne erkennbaren Nachtheil auf die Dauer aus. Daß aber die bei weitem größere Mehrzahl in Folge dieser Anspannung des jugendlichen Organismus entweder geistig verbraucht und mit ertödteter Productionskraft in's Leben tritt, um schablonenhafte geistige Arbeitsmaschinen zu liefern, oder aber zu einem körperlich verkümmerten und siechen Geschlecht von Gelehrten heranwächst, das ist demjenigen schwer zu beweisen, der den Causalzusammenhang nicht sehen will.

(XII 58—59.)

Für die mittleren und oberen Classen ist allerdings die Mathematik eines der wichtigsten formalen Bildungsmittel, welches die Schule überhaupt besitzt, aber dennoch muß selbst hier vor Ueberschätzung derselben gewarnt werden. Die Beschränkung ihres Werths liegt in ihrer Einseitigkeit; sie ist die Lehre von den formalen Beziehungen auf dem Gebiet einer einzigen Kategorie: der Quantität. Alles, was nicht in diese Kategorie hineingepfropft werden kann, und jegliches, insoweit es nicht in sie hineingeht, ist dem Bereich des mathematischen Denkens verschlossen, und für alles Solches nützt die bloß mathematische Schulung des Geistes nichts. Innerhalb ihres Rahmens indessen ist der Nutzen der Mathematik unermeßlich, — nur darf man nicht die mit dem Gedächtniß aufgefaßte, mechanisch angedrillte Fertigkeit in Lösung mathematischer Auf-

gaben nach bekannter Schablone „mathematische Bildung" nennen. (XII 30.)

Es gibt kaum einen interessanteren Zweig der Naturwissenschaft für denjenigen, der den Genuß empfinden will, die Wissenschaft in ihrem Werden zu belauschen, — dieß muß aber von der Schule unerbittlich ausgeschlossen bleiben, da die primitivste pädagogische Weisheit verlangt, daß nur reife und fertige Resultate dem Schüler zu seiner allgemeinen Bildung mitgetheilt werden. Was soll man nun zu einer Wissenschaft sagen, bei welcher, wie bei der anorganischen Chemie, selbst die nächste Deutung des überwältigend reichen Erscheinungsmaterials noch so sehr im Argen liegt, daß dem Schüler jede Formel in zwei Schreibweisen mitgetheilt werden muß, welche zwei einander entgegengesetzten Anschauungsweisen entsprechen? Heißt die eingehende Behandlung eines solchen Lehrobjects auf der Realschule nicht allen gesunden pädagogischen Grundsätzen Hohn sprechen? Und weshalb das? Doch nur um des praktischen Nutzens willen für den kleinen Theil der Abiturienten, die Techniker oder Apotheker werden, während die große Mehrzahl der Post- und Telegraphenbeamten, Kaufleute, Banquiers, Soldaten, Bauakademiker, Künstler u. s. w. nicht einmal einen praktischen Gebrauch von den erworbenen Kenntnissen machen kann! (XII 35.)

Die Nomenclaturen von Steinen, Pflanzen und Thieren, sowie die Beschreibungen derselben auswendig zu lernen, ist nicht nur schlechthin zwecklos für die allgemeine Bildung, wird nicht nur, wie oben gezeigt, gefährlich für die Sammlung der Aufmerksamkeit in

Bezug auf die anderen Unterrichtsgegenstände, — es ist geradezu eine Versündigung an den ohnehin schon mit Stoff überbürdeten Kindergehirnen. Von Quarta bis Prima wöchentlich 2 Stunden Naturkunde muß nothwendig eine geistesmörderische Ueberladung des Kopfes mit einer Unmasse todten Gedächtnißmaterials zur Folge haben. Gerade in der Gedächtnißüberladung mit Naturkunde steckt neben den übertriebenen neueren Sprachen der Grund der allgemein bekannten Erscheinung, daß die Realschüler nicht etwa weniger, sondern mehr häusliche Arbeit aufwenden müssen als die Gymnasiasten, und trotzdem im Durchschnitt weniger leisten, weil sie sich, so zu sagen, dumm lernen.

(XII 37.)

Alles was nur mit dem Gedächtniß aufgenommen ist, wird auch nach Aufhören des Unterrichts in dem Gegenstande unfehlbar in den Strudel des Vergessens gezogen; dieß ist das gemeinsame Schicksal aller Unterrichtsgegenstände der allgemeinen Bildungsschule, insoweit sie nicht zufällig als für den gewählten Beruf nothwendige Fachbildung durch beständige Auffrischung der Gedächtnißeindrücke conservirt werden. Es besteht aber der große und durchschlagende Unterschied, daß in Sprache, Mathematik und ächter Natur-Wissenschaft der Gedächtniß-Stoff nur das Material war, an welchem das eigentlich dabei zu Lernende gelernt wurde, während der Stoff in der Naturkunde die Sache selbst ist. Wenn man demgemäß den Vocabelschatz der alten Sprachen und die Formeln und Regeln der Mathematik vergessen hat, so hat man doch dasjenige als bleibenden Gewinn im Besitz, um

dessentwillen man sein Gedächtniß einst mit jenem Stoff belastete; wenn man aber die Naturkunde vergessen hat, so ist auch nicht die Spur eines dauernden Gewinnes von jenem mühevollen Lernen zurückgeblieben. (XII 40.)

Die Grundlage alles Schulunterrichts ist und bleibt die Sprache; darüber sind eigentlich alle Pädagogen einig. Es ist vergeblich, das Denken an der Logik lehren zu wollen; man kann durch die Logik wohl eine Kenntniß davon erlangen, wie gedacht wird, aber man gewinnt dadurch nichts für die Fähigkeit und Fertigkeit des Denkens. Dieses letztere ist nur an dem natürlichen und unabtrennbaren Leibe der Logik, an der Sprache zu lernen. Die Sprache ist das einzige Mittel und zugleich die Grenze unseres Denkens; die Denkformen sind wesentlich in den Sprachformen gegeben und präcisirt, und die Verknüpfungsarten der Gedanken haben ihr Gegenbild an der Verknüpfungsweise der Sprache. Indem man die Sprache studirt, studirt man implicite das Denken; indem man sich in der Sprache übt, übt man sich im Denken selbst. Das Sprechen instinctiv und ohne Bewußtsein über die Sprachformen zu erlernen, ist nicht Sache der Schule, sondern der Familie; über das Denken als solches philosophisch zu reflectiren, ist nicht Sache der Schule, sondern der Universität; Sache der Schule aber ist es: die Sprache mit reflectirendem Bewußtsein zu studiren, um hieran unbewußt denken zu lernen. (XII 41.)

Selbst die Erläuterungen zur preußischen Unterrichtsordnung wissen für das Englische keine anderen Gründe vorzubringen als solche des unmittelbaren

praktischen Nutzens für das Leben nach der Schule, nämlich einerseits, weil es nützlich ist, Englisch als Verkehrssprache zu können, besonders wenn man nach England reisen will, und zweitens weil es nützlich für den künftigen Beruf werden kann, wenn man das Verständniß der reichen realwissenschaftlichen Literatur, welche diese Sprache besitzt, schon auf der Schule vorbereitet. Das banausische Utilitätsprincip tritt hier wenigstens mit einer nichts zu wünschen übrig lassenden Offenheit an's Tageslicht. (XII 47—48.)

Wenn wir an der Muttersprache sprechen lernen, an den modernen fremden Sprachen Sprachen lernen, so lernen wir doch einzig und allein an einer todten classischen Sprache Sprache. (XII 48.)

Deshalb, aber auch nur deshalb, weil unser Neuhochdeutsch schon so tief herabgesunken ist auf der schiefen Ebene des formalen Verfalls, daß es selbst nur noch als Ruine seiner einstmaligen Größe und Schönheit bezeichnet werden kann, gerade deshalb ist es uns so wichtig, die halb oder ganz verloren gegangene Bedeutung der abgeschliffenen Trümmer des ehemaligen gothischen Doms unserer Sprache uns an dem Studium eines auf dem Gipfelpunkt seiner Entwickelung stehenden Sprachorganismus wieder zum Bewußtsein zu bringen. (XII 49.)

Der lateinische Aufsatz ist das recht eigentliche Sinnbild des lateinischen Zopfes, der unseren Gymnasien noch immer hinten hängt, während unsere Universitäten nachgerade anfangen, denselben Zoll um Zoll abzuschneiden. Die Forderung, lateinisch schreiben zu lernen, hatte nur so lange einen Sinn, als das Lateinische die

allgemeine Schriftsprache der Wissenschaft war. Seitdem dieselbe aber glücklicher Weise überall (bis auf den theilweise noch bestehenden Zopf lateinischer Universitätsreden und -Schriften) durch die modernen Nationalsprachen verdrängt ist, dürfen für eine fortgesetzte Pflege des lateinischen Aufsatzes auf der Schule nur noch pädagogische Gründe geltend gemacht werden. Nun haben wir aber bereits oben gesehen, daß die Einführung des französischen Aufsatzes doch nicht zu umgehen ist, und daß dieser in der That für uns von weit höherem pädagogischen Werth ist, als der lateinische. Wird ferner, wie dies ein dringendes Erforderniß ist, dem deutschen Aufsatz eine erhöhtere Pflege als bisher zugewendet, und zugleich der französische daneben cultivirt, so muß schon aus Rücksicht auf die Arbeitskraft der Schüler von dem lateinischen so wie so Abstand genommen werden, dessen formaler Bildungswerth durch jene beiden weit mehr als ersetzt wird. In der That bricht sich auch in Philologenkreisen mehr und mehr die Einsicht Bahn, daß es doch nur eine Frage der Zeit sein kann, wann der traditionelle lateinische Aufsatz, der schon jetzt seinen Zweck nicht mehr erfüllt, den steigenden sonstigen Ansprüchen der Schule geopfert werden muß. Diejenigen Schüler, welche sich speciell der classischen Philologie widmen, und die Fähigkeit, lateinisch zu schreiben, als nothwendigen Bestandtheil ihrer Berufsbildung ansehen, werden künftig darauf hinzuweisen sein, daß sie sich diesen Theil ihrer Berufsbildung auf derselben Fachschule wie die übrigen Theile derselben anzueignen haben, nämlich auf der Universität. (XII 53—55.)

So wie das Lateinische jetzt auf der Realschule betrieben wird, lohnt es bei weitem nicht die darauf verwandte Zeit; die Knaben werden in den unteren Klassen mit lateinischer Grammatik überfüttert, aber diese mühsame Saat wird nicht wie auf dem Gymnasium durch ausgiebige Lectüre der Classiker in den oberen Klassen zur Blüthe und Frucht gezeitigt, sondern fällt als welker Keim dem Schooß des Vergessens anheim. (XII 51.)

Das Griechische ist — und das will so viel sagen, daß es für seine Unersetzlichkeit als Bildungsmittel der Jugend durchschlagend ist — die philosophischeste und die poetischeste Sprache der Welt zugleich, und außerdem ist es in vieler Hinsicht (z. B. im Besitz des Artikels, in der Construction der Sätze und in der Art der Wortzusammensetzungen) dem deutschen Sprachgefühl verwandter als das Lateinische, und heimelt uns darum mehr an. Trotzdem ist es schwieriger zu erlernen als das Lateinische, weil der Klang der Worte fremdartiger und die Mannichfaltigkeit der Flexionen und syntaktischen Verbindungen so viel größer ist; aber sein formaler Bildungswerth steht in genauer Proportion zu dieser Schwierigkeit. Es handelt sich doch am Ende darum, daß die Schüler ihren Geist bilden, nicht darum, daß ihnen das Lernen keine Schwierigkeiten mache; nur unnütze Schwierigkeiten (wie z. B. das Memoriren naturgeschichtlicher Tabellen und Nomenclaturen) sind verwerflich, aber die Ueberwindung der Schwierigkeiten, welche die griechische Sprache bietet, ist gerade das höchste und unübertreffliche Bildungsmittel

für den Geist. Vor ihr zurückschrecken hieße, vor der Aufgabe der Schule selbst zurückschrecken. (XII 50.)

Es ist heute dem Bewußtsein keines Gebildeten mehr verborgen, daß die griechische Sprache nicht nur einen weit höheren formalen Bildungswerth als classische Sprache besitzt, sondern daß auch der Glanz ihrer classischen Literatur so einzig am Himmel steht, wie der Glanz der Sonne, während der Mond der römischen Classicität nur ein mattes, von der Sonne geborgtes Licht zurückstrahlt, gerade hell genug, um die lange Geistesnacht des Mittelalters einigermaaßen zu erleuchten. Wir wissen jetzt, daß der Homer das ewig unerreichbare Muster des urwüchsig genialen Volksepos, und die Aeneis die tendenziöse Nachahmung eines höfischen Kunstdichters von mäßigem Talent ist; wir wissen, daß Thucydides ein unübertroffener Meister der Geschichtsschreibung ist, von dessen Behandlungsweise Livius sich bemühte, eine sehr hinter dem Vorbild zurückstehende Copie zu liefern. Wir sehen in den Reden des Cicero heute nur noch am Studirtisch ausgearbeitete Kunststücke von höchst zweifelhaftem Werth, die sich mit den griechischen des Demosthenes nicht messen können, und in den lange Zeit bewunderten philosophischen Schriften Cicero's finden wir nur noch ein langweiliges, seichtes Gewäsch. Die besseren Reste der griechischen Lyriker schätzen wir als kostbarste Perlen der Weltliteratur, die nur noch an den naiven Liedern unseres Goethe ihr Gegenstück finden; Horaz dagegen erscheint uns in seiner Lyrik als ein Dichter, der etwa einer Vereinigung unserer Ramler und Hagedorn entsprechen würde. Um es mit einem Wort zu sagen:

Der Nimbus der Classicität, der so lange den römischen Schriftstellern angehaftet, hat sich vor dem unbefangenen literarhistorischen Urtheil als eine imitirte, unächte Waare, als eine Afterclassicität entpuppt, deren eigentlicher Werth in dem Hinweis auf das nachgeahmte Original und seine allein ächte und wahre Classicität besteht. Bei einem solchen Stand des literarhistorischen Urtheils kann der Rollentausch des Griechischen und Lateinischen nur noch eine Frage der Zeit sein. Schon heute glaubt ein großer Theil der jüngeren Lehrer selbst nicht mehr an die Classicität der Classiker, welche er den Schülern docirt, und ein solcher Zustand ist auf die Dauer unhaltbar. Auch viele Gymnasialdirectoren haben bereits anerkannt, daß es besser sein würde, eine demostheniſche Rede mehr und eine ciceronianische weniger, einen platonischen Dialog mehr und einen ciceronianischen weniger, u. s. f., zu lesen. Eine solche Verschiebung aber bloß in den oberen Klassen anzunehmen, wäre eine dürftige und halbe Maaßregel. (XII 64—65.)

Es ist ein allgemeiner pädagogischer Grundsatz, daß man ein und dasselbe Ziel niemals auf doppeltem Wege zu erreichen suchen soll, daß man die Aufmerksamkeit des Schülers nicht zersplittern, sondern möglichst concentriren soll. Non multa sed multum. Die allgemeine Bildung besteht nicht darin, daß man von allen möglichen Dingen etwas weiß, sondern daran, daß man das Nothwendige gründlich genug getrieben hat, um eine gediegene formale Bildung dadurch erlangt zu haben. Einen Menschen, der in sieben Sprachen ein wenig rade-

brechen, dabei aber nicht einmal ordentlich deutsch reden und schreiben kann, wird man unbedenklich für einen ungebildeten Menschen erklären, einem andern dagegen, der nur seine Muttersprache kennt, in dieser aber ein gewandter Redner und Schriftsteller ist, eine gewisse Bildung nicht absprechen. Der gleißnerische Schein unserer Mädchenerziehung freilich sucht seine Triumphe darin, die armen Opfer moderner Pädagogik mit einem oberflächlichen Firniß möglichst vieler moderner Sprachen und Kunstfertigkeiten zu übertünchen, anstatt ihnen in Einer Sprache und Einer Kunst eine gründliche und gediegene Ausbildung zu geben. In der Pädagogik unserer höheren Schulen aber hat man glücklicher Weise jenen allgemeinen Grundsatz noch nicht im Princip zu leugnen gewagt, wenn man auch praktisch schlimm genug gegen denselben gesündigt hat. (XII 73—74.)

Man kann sagen, daß die sogenannten römischen Classiker sammt und sonders nicht werth sind, in der Schule gelesen zu werden. Der sicherste Beweis für die Wahrheit dieser Behauptung liegt darin, daß ein Gymnasiast oder Realschüler es schwerlich fertig bringen wird, eine deutsche Uebersetzung eines römischen Schriftstellers zu seinem Vergnügen zu lesen, während er solche von vielen griechischen Classikern mit hohem Genuß liest, wenn der Zufall sie ihm in die Hand spielt. Was aber in der deutschen Uebersetzung zu lesen nicht lohnt, das lohnt erst recht nicht die Mühe, es im Original zu lesen, es sei denn, daß man ganz bestimmte berufswissenschaftliche Zwecke mit dieser Lectüre verfolgt. (XII 75—76.)

Die auffällige Unproportionalität, das extensive Uebermaaß der lateinischen Philologie im Verhältniß zu der Philologie anderer Sprachen, ist bloße Folgeerscheinung des zähen Festhaltens unserer Schulen an dem traditionellen Latein. In dem Maaße als der lateinische Schulunterricht noch weiter zusammenschrumpfen wird, wird auch die lateinische Philologie auf den Universitäten zusammenschrumpfen, bis sie endlich nach der völligen Ausscheidung des Lateinischen aus dem Schulplan dem Maaß der arabischen oder Sanskritphilologie entsprechen wird. Die Entfernung des Lateinischen aus den Schulen wird also gerade den Hauptgrund, weshalb man dasselbe jetzt conserviren zu müssen behauptet, mit beseitigen.

(XII 82—83.)

Ich wage zu behaupten, daß die gänzliche Ausscheidung des Lateinischen aus unserm gesammten Schulwesen in demselben Augenblick (aber auch schwerlich früher) vollendete Thatsache sein wird, wo die letzten Reste des Mittelalters aus unserm politischen, socialen und kirchlichen Leben verschwunden sein werden.

(XII 78.)

XIII.

Ueber den Culturfortschritt.

Die Forderung Platon's, daß die Philosophen die Welt regieren sollen, ist keine Chimäre; sie ist schon immer Wahrheit gewesen und wird es immer mehr werden, — man muß nur unter dem Regieren der Welt etwas Höheres als die gewöhnliche Instandhaltung der Staatsmaschinerie verstehen, und das Philosophsein nicht nach der akademischen Stellung oder der Zahl der verfaßten Bände abstract-philosophischer Untersuchungen bemessen. Wer nicht Philosoph ist, der läßt eben die Welt auf dem Fleck, wo er sie gefunden, als er zum Fürsten- oder Ministeramt berufen wurde, und nur der philosophische Geist ist im Stande, ihrem Fortschritt die Directive zu geben durch einen Impuls, der sie in bestimmter Richtung vorwärts bringt. In diesem Sinne wird der Weltproceß wirklich von Philosophen und nur von solchen regiert, gleichviel ob sie Pinsel, Meißel, Tactstock, Feder oder Schwert führen. Wer diese höchste Thätigkeit der Menschheit nicht als eine ethische anerkennen wollte, der würde damit zu erkennen geben, daß das Ethische nach seiner

Meinung nur einen ganz untergeordneten Rang im Geistesleben der Menschheit beanspruchen kann, der würde verkennen, daß solche Männer in wahrhaft ethischer Gesinnung handeln, weil sie Zwecke verfolgen, die nicht ihre Zwecke sind, und daß das ethische Pathos solcher Heroen ebenso thurmhoch erhaben ist über die achtungswerthe sittliche Solidität des braven Hausvaters, wie jene Zwecke erhaben sind über die Ziele des letzteren, — der würde vor allem vergessen, welche Kette von Opfern an persönlichem Behagen gewöhnlich das Leben jener Heroen bildet, wie der biedere Hausvater sie auch nur auf kurz bemessene Zeit über sich zu nehmen sich schönstens bedanken würde. Wem die Luft auf diesen Höhen des Gedankens zu dünn und zu scharf weht, der bleibe unten im geschützten Thale; er hat das volle Recht, diejenige relative Anerkennung seiner Sittlichkeit, wie sie normalen und einfachen Verhältnissen entspricht, zu fordern, und sich über die etwaige Unterschätzung seiner gleichfalls teleologischen Leistungen zu beschweren, — aber er vermesse sich nicht, die Vorkämpfer der Menschheit, die Pioniere der teleologischen Moral meistern und schelten zu wollen, weil die für seine Verhältnisse zugeschnittenen abstracten moralischen Schablonen sich an den sittlichen Aufgaben jener als unzulänglich und theilweise unangemessen erweisen. (III 583—584.)

Fragen wir nach den Mitteln, durch welche sich der Culturfortschritt in Natur- und Culturgeschichte vollzieht, so ist es in beiden die Auslese des Vorgeschrittensten und Tüchtigsten, vermittelst deren es der Idee gelingt, ihre von innen heraus erzeugten Fort-

schritte zu conserviren und zu accumuliren (vgl. Phil. d. Unb. Cap. B X). Es ist ganz irrthümlich, wenn Idealisten diese Auffassung fürchten und bekämpfen, weil sie zum Siege der rohen Gewalt führe; wäre dem so, so hätten niemals die Urmenschen sich gegen die gewaltigen Vertreter des Thierreichs behaupten und ihnen obsiegen können. Der Geist erweist sich für jene angeblichen Idealisten, welche diese Wahrheit nicht a priori begreifen, gerade durch den Kampf um's Dasein als das Stärkere und Mächtigere gegenüber der rohen Kraft, wie wir es täglich bei den Kämpfen zwischen cultivirten und Naturvölkern sehen können, und erst eine absterbende Cultur im Stadium des Verfalles kann durch minder civilisirte Stämme überwältigt werden, wenn diese an sittlicher Tüchtigkeit überlegen sind. Weit entfernt, dem Idealismus gefährlich zu sein, ist also gerade die von Darwin entdeckte Selection eine Erscheinung, welche deutlicher als irgend eine andere die Macht und Herrlichkeit der Idee offenbart, indem sie zeigt, daß stets dem Tüchtigeren und Besseren auf Erden der Sieg zufällt und indem sie das Schiller'sche Wort: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht" zugleich bestätigt und erläutert. Das Bessere, Tüchtigere, Vollkommnere beansprucht ja eben aus idealistischem Gesichtspunkte das Recht, sich geltend zu machen vor dem Schlechteren und dieses zu verdrängen; aber der einseitige Idealismus weiß dieses Postulat nicht in Wirklichkeit zu übersetzen (es sei denn durch die eingreifende Vorsehung) und sollte deshalb einem Realismus dankbar sein, der ihm die Augen darüber öffnet, daß die Welt schon immer so veranlagt

war, in dem allen Geschöpfen aufgezwungenen Concurrenzkampf zum Untergang des Untüchtigen und zum Siege des Besseren zu führen. (III 666—667.)

Wenn man all' diesen Jammer und dieses Elend, die aus der wirthschaftlichen Concurrenz entspringen, mit einem Blicke überschaut, so liegt der socialdemokratische Gedanke in der That sehr nahe, daß die Wurzel aller dieser Uebel, die Concurrenz, beseitigt werden müsse. Aber dieser Schluß ist ebenso voreilig als der von den Uebeln des Krieges auf die Beseitigung des Krieges; denn so unwidersprechlich der Schluß aus eudämonistischem Gesichtspunkt ist, so unhaltbar ist er aus evolutionistischem, wo die Concurrenz als das unentbehrliche Schwungrad des wirthschaftlichen Fortschrittes, der Vervollkommnung der Technik und des geschäftlichen Betriebes, der Steigerung der Arbeitstheilung und vor allem als mächtigste Triebfeder für die potenzirteste Anspannung des Fleißes und der Intelligenz, d. h. also als Hebel der intensivsten Ausnutzung der Leistungsfähigkeit erscheint. Man kann es selbst im Kleinen bei einzelnen Specialitäten beobachten, daß sofort der Fortschritt aufhört, und die Leistungen zuerst stagniren und bald anfangen rückwärts zu gehen, sowie durch irgend welche Zufälligkeiten zeitweilig oder auf einer bestimmten Localität die Concurrenz wegfällt. Darum hat der Liberalismus zwar Unrecht, wenn er das grenzenlose Elend, das aus der Concurrenz folgt, abzuleugnen oder zu beschönigen versucht, aber völlig Recht, wenn er die Concurrenz als den schlechthin unentbehrlichen Hebel alles Fortschrittes vertheidigt. Nur in denjenigen Branchen des volkswirthschaftlichen Lebens,

welche den höchstmöglichen Grad ihrer Vervollkommnung bereits erreicht haben, ist die Beseitigung der Concurrenz zulässig, wenn an Stelle derselben für die nöthigen Garantien zur Verhinderung des Rückschrittes gesorgt wird. Letzteres geschieht am besten durch Staatsaufsicht oder directen staatlichen Betrieb der betreffenden Branchen. Insofern hat also wieder die Socialdemokratie Recht gegen den Liberalismus, wenn sie die Uebernahme von mehr und mehr Branchen des volkswirthschaftlichen Lebens auf Staatsbetrieb in Aussicht nimmt, und hat nur Unrecht, wenn sie die geschichtliche Nothwendigkeit der vorhergehenden freien Concurrenz behufs Entwickelung aller dieser Branchen zu ihrer höchstmöglichen Vollkommenheit verkennt und die Uebernahme in ausschließlichen Staatsbetrieb auch für solche Branchen fordert, wo diese höchstmögliche Vollkommenheit zur Zeit noch nicht erreicht ist, also der Concurrenz noch ein Arbeitsfeld offen steht.

(III 674—675.)

Soll die Culturentwickelung genetische Realisirung der Idee sein, so muß sie gleichmäßige Entwickelung von Geist, Gefühl und Geschmack sein. Die bloße Ausbildung der Intelligenz und der Fortschritt der Wissenschaften ist noch lange keine Cultur in dem Sinne, wie das ethische Bewußtsein sie fordert; dazu gehört ebenso sehr die Veredelung des Geschmackes durch den Cultus edler Künste und die Läuterung, Vertiefung und Verfeinerung des Gefühles durch den Cultus der Liebe und Freundschaft, in dem Sinne, wie die Dichtkunst deren Ideale vorahnend aufstellt. An solchem Maaßstab gemessen, wird es uns erst in seiner ganzen

beschämenden Nacktheit zum Bewußtsein kommen, wie weit der Culturzustand der heutigen Culturnationen von dem entfernt ist, was als Cultur zu fordern das ethische Bewußtsein sich gedrungen fühlt. Gerade die Läuterung des Gefühles und die Veredelung des Gemüthes im Cultus der Liebe und Freundschaft ist diejenige Seite der Cultur, welche ihrer Natur nach geeignet und bestimmt ist, Gemeingut der großen Masse zu werden, während der Cultus der Kunst und Wissenschaft ihrer Natur nach immer auf eine kleinere oder größere Minorität beschränkt bleiben muß. Wie traurig es nun aber gerade mit der Gemüthscultur in der Masse heute noch bestellt ist, das ist jedem, der sich die Mühe gegeben hat, die Ausnahmen von der Regel zu sondern, nur zu wohl bekannt. Hier gerade liegt ein Hauptfeld für die Culturarbeit des weiblichen Geschlechtes, das die Errungenschaften des männlichen auf dem Gebiete der Wissenschaft und Kunst in einen dauernden Gewinn für die Veredelung des Gefühles und Geschmackes der Menschheit umzuprägen und durch Vererbung und Erziehung fortzupflanzen hat. (III 711—712.)

Brauchte der Mensch zu seinen Entschließungen Gewißheit, so dürfte er nichts mehr für den morgenden Tag vorbereiten, den er nicht sicher ist zu erleben, so dürfte er kein Haus betreten, weil er nicht sicher ist, daß es ihm nicht über dem Kopfe einstürzt, so dürfte er sich in keinen Wagen setzen, weil er nicht sicher ist, daß die Pferde nicht mit ihm durchgehen, oder Axen und Räder unzerbrechlich seien, so dürfte er keinen Freund mehr besuchen, weil er ja nicht weiß, ob er denselben noch am Leben findet. Unsere Entschließungen

ruhen meistens nicht einmal auf Induction, sondern auf bloßen Analogien, und wenn sie wirklich auf Inductionen sich stützen, so sind es fast immer solche von weit schwächeren Fundamenten und weit unzulänglicher controlirten Schlußfolgerungen als jene Induction über das Wesen des Weltprocesses, welche in der historischen Weltanschauung und dem Princip der Culturentwickelung zusammengefaßt ist. Der Mangel an absoluter Gewißheit kann also in keiner Weise einen Einwurf gegen die Tauglichkeit dieses Principes zur Begründung der Moral rechtfertigen, ebenso wenig wie die Ungewißheit über den Endzweck der Culturentwickelung. Es genügt die Annahme, daß die Culturentwickelung teleologisch nicht in der Luft schwebe, sondern irgend welchen Endzweck habe, ganz abgesehen davon, *welches* dieser Endzweck sei, und ob derselbe uns gegenwärtig erkennbar sei oder nicht; denn wenn die historische Weltanschauung das richtige Endergebniß der inductiven Durchforschung des Weltprocesses ist, so ist sie so wie so mit einer für unsere praktischen Aufgaben genügenden Wahrscheinlichkeit versehen. (III 664—665.)

XIV.

Ueber Freundschaft, Liebe und Ehe.

Es gibt eine tiefe und heilige, aber ſtolz in ſich verſchloſſene Art der Liebe, welche in der Regel das traurige Schickſal hat, einſam und unverſtanden durch die Welt zu gehen, weil ihr die weiche und leicht anſprechende Empfänglichkeit für das Mitgefühl fehlt, weil ihr großes und treues Herz ſo wenig vom „guten Herzen" hat. (III 224.)

Das Mitgefühl iſt eine paſſive receptive Affection durch wahrgenommene paſſive Gefühlszuſtände in Anderen; die Liebe iſt eine active ſpontane Sehnſucht zur praktiſchen Verwirklichung des Identitätsgefühls. Das Mitgefühl iſt eine vorübergehende flüchtige Gefühls-Reaction, die Liebe iſt eine dauernde Geſinnung, eine beſtändige decidirte Willensrichtung; erſteres ein wankelmüthiger unzuverläſſiger Affect, letztere ein Ethos, von dem man eher als von irgend einem anderen Stätigkeit, mindeſtens auf eine gewiſſe Dauer, erwarten darf, und das ſich unter Umſtänden zum überwältigenden Pathos ſteigert. Erſteres raubt, wie jeder Affect,

die Besonnenheit und verleitet zu unbesonnenem Handeln, letztere macht wie jedes ächte Ethos und Pathos, selbst denjenigen besonnen im Handeln, der es von Natur nicht ist, indem sie den Intellect zu intensivster Bethätigung im Dienste des fest sein Ziel verfolgenden Willens spornt. Das Mitgefühl ist in erster Reihe passives Gefühl und kann erst in zweiter Reihe den Willen anregen, um auf Aenderung der gefühlsbestimmenden äußeren Ursache hinzuwirken; die Liebe dagegen ist in erster Reihe Identificationssehnsucht, in zweiter Reihe die hieraus vom Willen gezogene Consequenz, für das Wohl des Geliebten als für das eigene besorgt und bemüht zu sein, und erst in dritter Reihe entspringt aus dieser Willensrichtung die Affection des Gefühls durch die das Wohl des Geliebten betreffenden Ereignisse. Das Mitgefühl kann für ein liebreiches Gemüth der äußere Anlaß werden, seine Liebebedürftigkeit nach einer bestimmten Richtung zur actuellen Liebe zu entfalten, aber das Mitgefühl für sich allein kann nicht einmal zur sogenannten Affenliebe führen, welche wesentlich in einem unbesonnenen Nachgeben an jeden Affect des Mitgefühls besteht, doch aber schon eine tiefere Grundlage dauernder Gesinnung und auf ein bestimmtes Individuum gerichteter Vorliebe erkennen läßt, die aus dem Affect des Mitgefühls allein nicht zu erklären sind. Das Mitgefühl kann die Liebe nicht schaffen, sondern nur wecken oder der allgemeinen Liebe eine individuelle Richtung geben; die Liebe aber schafft das Mitgefühl selbst da, wo es sonst zu fehlen scheint. Das Mitgefühl, eben weil es so

leicht zu unbesonnenem Handeln fortreißt, muß man beherrschen; hierzu ist aber kaum etwas anderes nöthig als Liebe, d. h. Identificirung der Gesammtinteressen des Geliebten mit den eigenen, da solche dauernde Willensrichtung am besten von Leichtsinn in Bezug auf das wahre Wohl des Geliebten zurückhält. Gerade deshalb aber, weil eine ächte Liebe stark und besonnen genug ist, das Mitgefühl zu zügeln und zu beherrschen, gerade deshalb erscheint sie nicht selten als kalt, fühllos und hart, während ihr Gefühl nur zu tief und zu intensiv ist, um dem oberflächlichen Blicke so aufzufallen wie das stets bereite Mitgefühl des guten Herzens, das nach der Nothwendigkeit des augenblicklichen Leidens oder der Schädlichkeit seiner sofortigen Beseitigung nichts fragt. (III 271—272.)

Wo die Eitelkeit fernbleibt, da bildet das Ineinanderschillern von Pietät vor dem Geliebten und sittlichem Stolz auf denselben ein reizvolles Wechselspiel, je nach dem Hervortreten des Identitätsgefühls oder der trennenden Bewußtseinsreflexion, und die von Eitelkeit freie, sittlich-autonome Schamhaftigkeit für die Schwächen und Mängel des Geliebten ist vielleicht die zarteste und feinfühligste Aeußerung der Liebe, welche sich irgend an derselben beobachten läßt. (III 275.)

Wo die Liebe ihren Einzug in's Herz gehalten hat, da verschwindet mit diesem Identificationsgefühl jeder Antrieb, dem Geliebten gegenüber unrecht zu handeln; denn die Liebe „sucht nicht das Ihre" im Sinne des excluſiven Egoismus, da sie das Wesen des Selbst auf die geliebte Person mit ausdehnt. Wie schon oben

bemerkt, hat ein Streit zwischen Menschen, die sich lieben, nur denselben Charakter wie ein Streit um verschiedene Interessen eines und desselben Individuums; nicht darum wird gestritten, wessen Interesse über das des Andern siegen soll, sondern nur darüber, mit welchen Mitteln das beiden gemeinsame Gesammtinteresse auf das zweckmäßigste wahrgenommen und gefördert werde. Bei vorausgesetztem gemeinsamen Gesammtziel ist aller Streit um die dienlichsten Mittel nur ein intellectueller Streit über die Zweckmäßigkeit der zu wählenden Mittel, kein Streit geschlossener Eigenwillen, wie zwischen entgegengesetzten Zwecken verschiedener Willenswesen; der intellectuelle Streit über die beste Art der Erreichung gemeinsamer Zwecke nimmt aber niemals den Charakter der feindlichen Willenserregung und der leidenschaftlichen Erbitterung an wie der um entgegengesetzte Willensrichtungen. Der intellectuelle Streit hat stets eine friedliche Haltung, außer wo die idealen Gegensätze zum Inhalt sich kreuzender Willen werden (z. B. bei dem Gezänk von Gelehrten oder politischem Parteihader), und die Gemeinsamkeit der Ziele über der Verbissenheit in einseitig eingeschlagene Wege vergessen wird. Wo aber die Liebe die Gemeinsamkeit des untrennbaren Gesammtinteresses verbürgt, da kann der Streit höchstens die Gestalt eines rührenden Wetteifers an Opferfreudigkeit und Edelmuth annehmen. Deshalb sagt Paulus: „Die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Muthwillen, sie blähet sich nicht; sie stellt sich nicht ungeberdig" (1. Cor. 13, 4—5), und die Seligpreisungen der Sanftmuth und Friedfertigkeit in der Bergpredigt

(Math. 5, 5 und 9) erscheinen hier bloß als Anpreisung der Symptome an Stelle ihrer tieferen Ursache, der Liebe. Die Identification des Geliebten mit sich selbst begründet ferner das höchste Vertrauen („Sie glaubet Alles"). Wo das Vertrauen sich bloß auf die Ueberzeugung von der Vertrauenswürdigkeit stützt, da ruht es auf Beobachtungen und Inductionsschlüssen, da bleibt stets das Bewußtsein der Möglichkeit eines Irrthums (aus Unzulänglichkeit der Beobachtungen oder aus Unrichtigkeit ihrer Ausdeutung) übrig; wo hingegen das Vertrauen auf Liebe sich gründet, da besitzt es in den unbewußten Wurzeln dieses Gefühls ein Fundament, das durch keine Schlußreihen und Einzelbeobachtungen erschüttert werden kann. Hier ist es auch nicht etwa bloß die Rechnung darauf, daß der Andere sich vor Undank und Verrath an der Treue scheuen werde, denn die Hingebung des Ich an die Person des Geliebten ist etwas ganz anderes als die einzelnen Gutthaten, in welchen sie sich äußert, und auf die sich die gewöhnliche Dankbarkeit bezieht, und wie die Liebe mehr ist als bloße Treue, so ist auch Verrath an der Liebe mehr als gebrochene Treue. Die Hingebung des Ich, die Unterwerfung des Egoismus unter das solidarische Interesse der Liebenden ist etwas so Großes, daß nur die volle Hingebung auch des andern Theils ein würdiges Correlat dazu bietet; das Vertrauen der Liebe ruht daher auf dem Identificirungsgefühl selbst, auf dem Glauben an die übermächtige Gewalt der Liebe und ihr Ueberragen über die kleinen egoistischen Sonderinteressen, — es ist eigentlich nur noch insofern ein Vertrauen in die Person

des Geliebten, als es ein Glaube an die Liebe als unpersönliche Idee und an die Objectivation dieser Idee in dem Geliebten ist. (III 275—276.)

Wäre das Vertrauen der Liebe nur Glaube an die Person als solche, so würde es durch Symptome der Unvollkommenheit und relativen Unwürdigkeit der Person wankend gemacht werden; als Glaube an die unpersönliche Idee und ihre Allmacht in den Individuen kann es durch Zeichen von der Unvollkommenheit der Objectivation der Idee in dieser Person nicht erschüttert werden, denn es baut fest darauf, daß die Liebe sich dennoch als mächtiger erweisen werde als die noch nicht völlig überwundenen egoistischen Velleïtäten des Geliebten, und dieses Zutrauen wirkt um so gewaltiger, als der ganze Proceß seiner Genesis in der Region des Unbewußten verläuft. (III 276.)

Die Mutterliebe beginnt erst *mit* Erfüllung ihres unbewußten Zweckes, die Geschlechtsliebe liegt *vor* der Erfüllung des unbewußten Zweckes; in der Mutterliebe äußert sich daher unter normalen Verhältnissen, wenn keine unnatürliche Trennung vom Kinde eintritt, das Identitätsgefühl wesentlich als *Hingebung*, in der Geschlechtsliebe wesentlich als *Sehnsucht* nach Realisirung des Zweckes, als Verlangen nach äußerer und bewußter Verwirklichung der inneren unbewußten Identität im Sinne des Naturzweckes. Mutterliebe und Geschlechtsliebe bilden ebensowohl im Thierreich das dämmernde Frühroth, dessen Strahlen zuerst die Nacht des Egoismus überwinden, als sie in der menschlichen Gesellschaft den leuchtendsten Glanz und den verzehrendsten Brand der Sonne der Liebe darstellen. (III 281.)

Auf der andern Seite dürfen alle solche Gebietsgrenzen nicht erstarren und zu festen kastenartigen Absonderungen führen; es muß der Liebe Freiheit der individuellen Auswahl sowohl für die Geschlechtsliebe wie für die Freundschaft vergönnt bleiben, welche den natürlichen und socialen Schranken gegenüber doch immer das höhere unveräußerliche Recht bleibt.

(III 282.)

Während die Geschlechtsliebe selbst bei Verachtung und Mißtrauen bestehen kann, wenn auch nur als dämonisches Qualgefühl, so ist die Freundschaft unbedingt von der Achtung und dem Vertrauen als ihren Voraussetzungen abhängig, obwohl sie keineswegs in diesen aufgeht. Während die Geschlechtsliebe zuerst Vereinigungssehnsucht und persönliche Hingebung ist, und dann erst um der Befriedigung dieser Gefühle willen sich gemeinsame geistige Interessen zu schaffen sucht, ist das Entstehen der Freundschaft ohne vorangehende Gemeinsamkeit der Interessen undenkbar, kann aber sehr wohl die Gemeinsamkeit der Interessen, durch welche sie geknüpft wurde, überdauern bis in den Tod. Die Wahrnehmung der polarischen Ergänzung in geistiger Hinsicht nährt ebenso die Freundschaft wie die Liebe, nur wird erstere dadurch nicht zur Leidenschaft, weil ihr der unbewußte Naturzweck und der Zwang zu seiner rücksichtslosen Erfüllung fehlt.

(III 283.)

Auch zwei wahrhafte Freunde können nicht ohne einander leben, und sind fähig, einander jedes Opfer zu bringen, wie zwei Liebende, aber welch' ein Unterschied zwischen Freundschaft und Liebe! Die eine ein

schöner, milder Herbstabend von gesättigtem Colorit, die andere ein schaurig entzückendes Frühlingsgewitter; die eine die leichthin lebenden Götter des Olymps, die andere die himmelstürmenden Titanen; die eine selbstgewiß und selbstzufrieden, die andere langend und bangend in schwebender Pein; die eine klar im Bewußtsein ihre Endlichkeit erkennend, die andere immer nur nach dem Unendlichen strebend in Sehnsucht, Lust und Leid, himmelhoch aufjauchzend, zum Tode betrübt; die eine eine klare und reine Harmonie, die andere das geisterhafte Klingen und Rauschen der Aeolsharfe, das ewig Unfaßbare, Unsagbare, Unaussprechliche, weil nie mit dem Bewußtsein zu Fassende, der geheimnißvolle aus ferner, ferner Heimath herübertönende Klang; die eine ein lichter Tempel, die andere ein ewig verhülltes Mysterium. (I 198.)

Die Geschlechtsliebe ist ein Götzendienst, der keine Nebengötter duldet, die Mutterliebe zeigt, wie schon oben angedeutet, nicht selten die unsittliche Engherzigkeit der crassesten Selbstsucht gegen alles, was nicht sie und ihren Gegenstand betrifft, die Freundschaft aber ist tolerant und schließt andere Freundschaftsbeziehungen daneben nicht aus, wenngleich die höchste und idealste Freundschaft von einem Menschen jederzeit nur nach einer Seite entfaltet werden kann. Erst in der Freundschaft bethätigt sich der Mensch als *für sich seiende Persönlichkeit*, während er in der Geschlechts- und Mutterliebe noch als *blindes Werkzeug einer unpersönlichen* Macht wirkt, von der er gleichsam *besessen* ist. Deshalb ist es eine *wahrhaft sittliche Forderung*, daß sowohl die Geschlechtsliebe

als die Elternliebe (letztere natürlich erst bei zunehmender Reife des Kindes) durch Freundschaft geadelt und vergeistigt werde. So lange die Liebe nur instinctiv auf unbewußten Naturzwecken ruht, geht sie mit Erfüllung dieser vorüber, wie wir es bei der Mutterliebe der Thiere oder der freundschaftslosen Geschlechtsleidenschaft der Menschen sehen können; die lebenslängliche Dauer des Identitätsgefühls kann nur durch die Freundschaft verbürgt werden. Letztere findet aber auch in der Solidarität der Interessen in der Ehe und in der polarischen Ergänzung der geistigen Eigenschaften (wenn die Geschlechtsliebe auf diese und nicht bloß auf körperliche sinnliche Reize sich stützte) so günstige Bedingungen zur Entfaltung, daß die zahlreichen Gelegenheiten zu kleinlichen Conflicten in Folge des engen Zusammenlebens bei hinreichender Klugheit und Nachgiebigkeit auf Seiten beider Gatten kein entsprechendes Gegengewicht bieten können, und es gibt daher auch trotz aller Verkehrtheiten bei der Gattenwahl und trotz aller Unklugheit und Ungeschicklichkeit der Menschen doch nicht wenige Ehen, in denen die Gatten, ungeachtet des nebenbei besonders vom weiblichen Theile häufig unterhaltenen kleinen Krieges, einander gute und treue Freunde geworden sind und für's Leben bleiben.

(III 283—284.)

Die Verschmelzung der Liebe und Freundschaft liefert die höchste Gestalt der Liebe, die wir kennen, indem sie die unbewußte Ursprünglichkeit und Tiefe, die instinctive Energie und Gluth und Leidenschaftlichkeit der Geschlechtsliebe mit der selbstbewußten

Klarheit, der pietäts- und vertrauensvollen Sicherheit und besonnenen Milde der Freundschaft vereinigt und die beiderseits gewollte Identität des gemeinsamen Wohls und Wehes in der Interessen-Solidarität und Güter- und Wirthschaftsgemeinschaft der Ehe auch äußerlich zur Darstellung und rechtlichen Anerkennung bringt. (III 287.)

Zwei für sich selbständige Männer können einen Freundschaftsbund schließen, sobald nur der eine von beiden weiblich genug veranlagt ist, um sich hinreichend zu accomodiren und die weibliche Rolle in dem Verhältniß zu übernehmen; bei zwei Weibern aber liegt die Schwierigkeit umgekehrt darin, daß eine von beiden genug Selbständigkeit besitzen muß, um die andere noch mit zu stützen und dem ganzen Bunde Halt und Festigkeit zu geben, und diese Selbsterhebung des Weibes wird viel schwieriger zu finden sein als die correspondirende Selbsterniedrigung des Mannes. Dem Manne gegenüber fällt nun aber diese Schwierigkeit weg, da hier das Weib nur den sich anschmiegenden Theil darstellt. Gleichwohl ist zuzugestehen, daß das Weib so sehr in den Fesseln des Instinctes liegt, daß ein höherer Gemüthsaufschwung desselben fast nur auf der Naturbasis des Instincts möglich ist; ihre Neigungen und Abneigungen drehen sich unbewußt so sehr um das Geschlechtsleben und seine unbewußten Naturzwecke, daß eine mit Gewalt von diesem Mutterboden losgelöste Freundschaft kaum irgend welche Garantieen für eine auch nur annähernde Verwirklichung des Ideals der Freundschaft bieten kann. Das Weib ist daher seiner Natur nach ganz wesentlich darauf an-

gewiesen, die Freundschaft im höchsten Sinne nur auf Grundlage der geschlechtlichen Liebe zu verwirklichen, und selbst die geringeren Grade der Freundschaft an die Naturbasis der Kindesliebe, Geschwisterliebe und Mutterliebe anzuknüpfen. Es ist vielleicht das dunkle Gefühl ihrer Abhängigkeit von den instinctiven Trieben und ihrer Unfähigkeit für das Leben in der Freundschaft, welches die Frauen so gern an dem allgemeinen Ausdruck „Liebe" festhalten und die ideellen Vorzüge der Freundschaft theoretisch verkennen läßt. Sie sträuben sich dagegen, das in ihrem Liebesleben Verschmolzene auch nur begrifflich zu trennen, weil sie ahnen, daß sie es in Wirklichkeit doch nicht getrennt darzustellen vermögen. Sie bestehen darauf, die höchste Realisirung der allgemeinen Liebe, d. h. des Gefühls der unbewußten Identität, wie sie in der Frauenliebe sich darstellt, nach dem in ihnen überwiegenden instinctiven Gefühlsmoment Liebe und nur Liebe zu nennen, während der Mann im Gegentheil geneigt ist, sich mit seinem selbständigen bewußten Geist in möglichster Freiheit gegen den instinctiven Grund seiner Seele zu bewegen und deshalb die Verwirklichung des allgemeinen Identitätsgefühls in der Form der Freundschaft als das Höhere, Menschenwürdigere, Idealere anzusehen, welchem die natürlichen Formen der Liebe ein- und unterzuordnen seien. So bleibt beim Weibe die Geschlechtsliebe, beim Manne (wenn man das Verhältniß der Gatten für längere Dauer in's Auge faßt) die Freundschaft im Uebergewicht, und die volle Harmonie beider Momente wird auch hier nicht auf einer Seite, sondern nur in der

Totalität des Liebes- und Freundschaftsbundes erzielt. (III 287—288.)

Es ist also vor allen Dingen festzuhalten, daß der physische Trieb als solcher, oder wie man sagt die Sinnlichkeit, für sich allein durchaus unfähig ist, die Concentrirung des Triebes auf ein ganz bestimmtes Individuum zu erklären. Die bloße Sinnlichkeit führt niemals zur Liebe, sondern nur zur Ausschweifung, am liebsten zur widernatürlichen, wofern sie nur stark genug ist und nicht durch andere Triebe von solchen Wegen abgehalten wird. Selbst da, wo die Sinnlichkeit auf naturgemäßen Wegen bleibt, und die Steigerung des Genusses bloß durch äußerliches Raffinement zu erzielen sucht, wo sie in dem verhängnißvollen Unglauben an die metaphysische Natur der Liebe den Zauber derselben durch äußerlichen Kitzel herbeitäuschen zu können wähnt, selbst da wird sie bald mit Ekel gewahr, daß das bloße Fleisch allemal zum Aas wird, und sie statt der Liebe nur deren widerlichen Leichnam an's Herz schließt. So gewiß eine angebliche Liebe ohne Sinnlichkeit nur das fleisch- und blutlose Phantasiegespenst der gesuchten Seele ist, so gewiß ist bloße Sinnlichkeit nur der seelenlose Leichnam der schaumgeborenen Göttin. Der ganze folgende Nachweis ruht auf dem hier gelegten Fundament, daß Sinnlichkeit nur das Haschen nach irgend welcher Art des geschlechtlichen Genusses, aber nie und nimmer die geschlechtliche Liebe zu erklären vermag. (I 195—196.)

Die Liebe ist ein Gewitter; sie entlädt sich nicht in einem Blitze, aber nach und nach in mehreren ihrer

elektrischen Materie, und wenn sie sich entladen hat, dann kommt der kühle Wind und der Himmel des Bewußtseins wird wieder klar, und blickt staunend dem befruchtenden Regen am Boden und den abziehenden Wolken am fernen Horizonte nach. (I 200.)

Ganz anders, wo die Unschuld der bewußtlosen Jugend zum ersten Mal die fata morgana erblickt, die ihr das Eden der Verheißung im verklärten Schimmer erglühender Morgenröthe zeigt. Da dämmert ihr die mystische Ahnung von der ewigen Einheit alles unbewußten Seins und von der Unnatur des Getrenntseins von dem Geliebten, da blüht und glüht ihr die Sehnsucht auf, die vom Geliebten trennenden Schranken der Individualität zu vernichten, unterzugehen und zu versinken mit dem ganzen Selbst in dem Wesen, das ihr theurer ist als das eigene, um wie ein Phönix verbrannt in den Flammen der Liebe nur im Geliebten als selbstloser Theil von ihm das bessere Sein wiederzufinden; und die Seelen, die Eins sind, ohne es zu wissen, und die sich durch keine noch so enge Umarmung näher kommen können, als sie ewig sind, verschmachten nach einer Verschmelzung, die ihnen nie werden kann, so lange sie getrennte Individuen bleiben, und das einzige Resultat, in dem sie wirklich eine reale Verschmelzung ihrer Eigenschaften, ihrer Tugenden und Fehler, zu Stande bringen (unbeschadet älterer, sich im Rückschlag documentirender Rechte der Ahnen), verkennen sie so sehr in der Hoheit seiner Bedeutung, daß sie es nachher wohl gar als unbewußtes Ziel ihrer Verschmelzungssehnsucht verleugnen zu müssen glauben.

(I 201—202.)

Die Liebe ist der in die Täuschung des Bewußtseins hineinblitzende Silberblick der ewigen Wahrheit des all-einigen Wesens; das Bewußtsein sieht den lockenden Schein, aber es kann ihn nicht als Seiendes nehmen, was seiner nothwendigen Illusion widerspräche, — so faßt es denselben als Seinsollendes, als ein zu Begehrendes, und die lockende Ahnung der All-Einheit wird zur Sehnsucht nach *Vereinigung*. Alle Liebe ist in ihrer tiefsten Wurzel Sehnsucht, alle Sehnsucht ist Sehnsucht nach Vereinigung. Die mystische Wurzel der Liebe kommt am mächtigsten in hohen Graden der Geschlechtsliebe zum Durchbruch, weil hier die Vereinigung nicht mehr bloßes Postulat bleibt, sondern wenigstens partiell sich in dem Zusammengehen der Liebenden im Zeugungsact zum Erzeugten verwirklicht, wenn auch diese Vereinigung nicht direct die vom Bewußtsein gemeinte ist, und so für dasselbe immer noch bloßes Symbol bleibt. Die Liebenden geben ihrer Sehnsucht nach Verschmelzung oft die abgeschmackteste sinnliche Einkleidung; sie möchten sich aufessen oder in einander hineinkriechen, jedenfalls aber zu einer solchen Einheit zusammengehen, in der sie ihre Selbstheit *nicht bewahren*, sondern in der des Andern schlechthin *aufgehen* lassen. Sie möchten das sonst über alles geliebte Selbst und sein Leben aufgeben, um es nur in dem des Geliebten ganz wiederzufinden. Wer nie die Sehnsucht der Selbstvernichtung in die geliebte Person hinein gekannt hat, der kennt die Liebe nicht. Wenn nun die Liebe die Erfüllung ihrer Sehnsucht die Erreichung ihres eigentlichen Ziels (in welchem sie selbstverständlich *als Streben* erlöschen muß) von dem

Jenseits erhofft, so ist es völlig dem Wesen der wahren Liebe zuwider, die Fortdauer der Individualität nach dem Tode zu wünschen, weil die Qual des Scheiterns der Verschmelzung damit verewigt würde. Das Ziel der Hoffnung kann für die Liebe nur die wirkliche und dauernde Verschmelzung sein, deren flüchtiges Traumbild hier ihre höchste Lust war, d. h. die Vernichtung der Individualität, aber nicht mehr im Andern (was ja auch factisch der Andere gar nicht will), sondern gemeinschaftlich mit diesem im Ziel der höchsten und reinsten Liebe des Bewußtseins, in Gott.

(IV 161—162.)

Man würde völlig fehlgreifen, wenn man glaubte, die Erklärung der Liebe durch unbewußte Zweckbeziehung auf das zu zeugende Kind vermaterialisire den ewigen Frühling des Menschenherzens oder raube den noch unschuldigen Gefühlen ihren zarten idealistischen Schmelz. Nichts weniger als das! Was könnte wohl sicherer die Liebe über die Gemeinheit der Sinnlichkeit erheben und endgültiger vor jedem Rückfall in dieselbe schützen, als die Ableitung derselben aus einem unbewußten Zwecke, welcher nur mit der Zeugung etwas zu thun hat, aber die Sinnlichkeit und Wollust von den Ursachen der individualisirten Liebe ausschließt und nur als nebensächliches Vehikel stehen läßt, welches das unendliche Sehnen besser davor schützen soll, seinen unbewußten Zweck gänzlich zu verfehlen? Die philosophische Betrachtung thut nichts weiter, als daß sie die Illusion enthüllt, in welcher der natürliche Mensch befangen ist, die Illusion, daß jene mystischen Gefühle in sich selbst einen vernünftigen Boden, eine Be-

gründung oder Berechtigung haben könnten. Zugleich aber ersetzt sie diese Illusion durch die wissenschaftliche Einsicht, daß diese Gefühle die allergrößte Berechtigung von der Welt haben, und auf dem allertiefsten und edelsten Boden ruhen, und daß sie thatsächlich unendlich viel wichtiger für die Entwickelung des Menschengeschlechts und seiner Geschichte sind, als die Phantasie sich träumen ließ. Sie gibt also dem ewigen Gegenstande der Dichtung, der bisher als bodenlose Illusion dastand, nunmehr dadurch, daß sie seinen erträumten Werth für den Egoismus kritisch vernichtet, und ihm zum Ersatz eine ganz ungeahnte Bedeutung für das Wohl der Menschheit verleiht, eine derartige philosophische Begründung, daß selbst des trockensten Philisters Spott verstummen und vor der unermeßlichen praktischen Wichtigkeit der Sache sich beugen muß.

(I 209.)

Alle Versuche, die Ehe aus dem Wohl der bestehenden Generation abzuleiten, sind völlig verfehlt und müssen consequenter Weise bei der Theorie der freien Liebe enden, welche die Dauer der Vereinigung lediglich von der Dauer der Liebe abhängig macht. Nur das Wohl der Kinder ist es, welches für die Ehegesetzgebung bestimmend sein kann, sowohl was die Schließung und Scheidung der Ehen, als auch was die Rechtsverhältnisse der Gatten in der Ehe anbetrifft. So lange die Familie als die günstigste Stätte für die sittliche Erziehung der Jugend gelten wird, so lange werden die aus dem Behagen der lebenden Generation geschöpften Argumente gegen die Ehe an dem sittlichen Pflichtbewußtsein der Menschheit, für die künftige Generation

die beste Vorsorge treffen zu müssen, machtlos abprallen. Die Ehe bietet dem erziehlichen Einfluß sowohl des männlichen als des weiblichen Elementes Raum, in einer Form, welche die elterliche Autorität mit der elterlichen Liebe verschmilzt; die Familienerziehung allein trägt den beiden Stichworten der Gegenwart volle Rechnung, welche auf dem Felde der Verwaltung Decentralisation und auf dem Felde der Pädagogik Individualisirung lauten. Es ist wenig wahrscheinlich, daß eine Zeit, welche die Waisenhäuser um der Decentralisation und pädagogischen Individualisirung willen durch die Privatwaisenpflege ersetzt, sich mit Theorien befreunden sollte, welche die Kinder den Eltern entziehen und einer uniformirenden Erziehung in Staatsanstalten übergeben wollen, wie dies seit Platon's Republik alle Vertreter der „freien Liebe" als Vorbedingung für die Aufhebung des Institutes der Ehe anerkannt haben. (III 685—686.)

So lange noch colonisationsfähige Länder auf Erden zu finden sind, ist jede Lehre, welche die Fortpflanzung beschränkt, im höchsten Grade ethisch verwerflich zu nennen; denn nur dadurch können die höher cultivirten Racen ihre Culturaufgabe erfüllen, daß sie mehr und mehr sich über die Erde verbreiten (d. h. einen für Colonisationszwecke verfügbaren Ueberschuß an Geburten liefern), damit aus den so geographisch verbreiteten Culturracen mit der Zeit neue Varietäten sich herausbilden, welche dem Kampf um's Dasein und der Höherbildung des Menschentypus neue Angriffspunkte bieten. (III 692.)

Aus meinem philosophischen Gesichtspunkt, insbe-

sondere aus dem meines Monismus, ist das Ganze das dem Einzelnen unbedingt Ueberlegene, und vom Standpunkt der hingebungsvollen Mitwirkung am Proceß des Ganzen sind demnach alle jene Instincte zu restituiren, welche vom Standpunkt des Individual-Eudämonismus als trügerische Illusionen entlarvt und verurtheilt werden. So wird unter anderm auch die Liebe mit ihrer segensreichen unbewußten Wirksamkeit für die Veredelung der Menschheit und den Fortschritt des bewußten Geistes restituirt, und wie Luther dem katholischen Cölibat gegenüber, so habe ich der Schopenhauer'schen Askese und Willensverneinung gegenüber durch meine Verheirathung vor aller Welt documentirt, daß mein praktisches Verhalten sich mit meinen philosophischen Theorien im völligen Einklang befindet.

(IV 40.)

XV.

Ueber die Frauen.

Die Rohheit, mit welcher viele höchst gebildete Männer über das weibliche Geschlecht denken, ist oft nur die Folge davon, daß ihnen die Gelegenheit versagt blieb, tiefere Blicke in das Leben edler weiblicher Gemüther zu werfen. (IV 26.)

Wohl dem, welcher mit der unschätzbaren Gabe eines natürlichen feinfühligen Tacts gesegnet ist; er findet sich in allen Lagen des Lebens zurecht, für ihn gibt es keine Conflicte, überall weiß er mildernd und Segen stiftend einzugreifen, und schreitet, von seiner Umgebung verehrt und beneidet, bewundert und geliebt durch's Leben, ohne der Regeln und Maximen, ohne überhaupt einer andern Ethik zu bedürfen, als die er unbewußt im Busen trägt. Solche Anlage läßt sich jedoch nicht erwerben, sie wird als ein Geschenk von Gottes Gnaden angeboren, und kann nur vor Unterdrückung durch üble Gewöhnung geschützt, durch Bethätigung nach ihrem eigenen Sinne gebildet und verfeinert werden. Wir begegnen solchen begnadeten Naturen namentlich in edlen Frauen, während beim

Manne die vordringende Kraft leicht die zarte Linie des tactvollen Maaßes überspringt und der Verstand aus an sich richtigen Maximen starre Consequenzen zieht. Auch das trägt dazu bei, den Frauen das geschmackvolle und tactvolle Handeln leichter zu machen als den Männern, daß dies in den stilleren und „engeren Verhältnissen des Lebens oft mehr als in den weiten Sphären und öffentlichen Plätzen gelingt". (Herbarts s. W. VIII 186.) Denn das Zartgefühl oder der unbewußte Tact ist wie eine Sinnpflanze: auf die zartesten Nüancirungen ethischer Verhältnisse reagirt er mit Feinheit, aber vor rohen und gewaltsamen Erschütterungen kriecht er erschreckt in sich zusammen und räumt anderen Kräften der sittlichen Regulirung das Feld. Dies entspringt aber daraus, daß das Princip des ästhetischen Geschmacks im Sittlichen nur so weit reicht, als das Urtheil unmittelbar zu sein scheint, d. h. als die Empfindungsgrundlage so zart ist, daß sie über dem aus ihr resultirenden Urtheil unbeachtet bleibt, was durch jede stärkere sittliche Erregung unmöglich gemacht wird. (III 116.)

Man überschätzt leicht das Gefühl bei Frauen, wo es auf der Oberfläche zu sitzen und sich bei jeder Gelegenheit breit zu machen pflegt, bloß weil kein hinreichend starkes Gegengewicht gegeben ist, um es zurückzuhalten. Bei Männern hingegen, die ihrem Gefühle zu mißtrauen und sich mehr auf den Verstand zu stützen gelernt haben, und bei denen obenein das Gefühl tiefer zu liegen pflegt, wird dasselbe leicht unterschätzt. So gleicht sich auch hier die Rechnung zwischen den Geschlechtern so ziemlich aus, und Mann

wie Weib sind mit den rechten Gaben versehen für die Stellung im Leben, die jedes auszufüllen hat; der Mann mit abstractem Pathos und vernünftiger Reflexion (zum Fassen und Festhalten großer Entwürfe und deren rationeller Durchführung), das Weib mit leicht erregbarem, mehr auf's Concrete und Persönliche gerichtetem Gefühl zur Milderung der abstracten Verirrungen und einseitigen Pedanterieen des Mannes (im engeren Wirkungskreise der persönlichen Familienbeziehungen).

(III 167—168.)

So sehr die Frauen in der Mode den Wechsel lieben, so betrifft das doch nur Aeußerlichkeiten; in wichtigeren Dingen, häufig aber auch in gleichgültigen Lappalien sind sie conservativ bis zur Verbohrtheit, weil das kritische Bewußtsein ihren Instincten und Gewöhnungen gegenüber geringere Macht hat. Die Frauen sind die Hauptträger der religiösen Ueberlieferung, die treuen Hüter der Sitte wie der Unsitte, die fanatischen Vertheidiger der ererbten Vorurtheile und Mißbräuche. Man gebe den Frauen zu ihrem berechtigten Einfluß in der Familie noch politisches Stimmrecht dazu, und der Triumph der Reaction ist gesichert; denn selbst wo sie in Masse revolutionär denken und fühlen, sind es doch in der Regel nur revolutionäre Bestrebungen zu Gunsten der Reaction (wie z. B. in Polen). (III 261.)

Die Dame ordnet ihr Zimmer im Sinne der Harmonie; so weit der Blick des eintretenden Besuchers reicht, herrscht musterhafte Ordnung; ein zurückgebliebenes Zeichen oder eine Spur des ordnungsmäßigen Gebrauchs der „guten Stube" würde der

Dame als ein Schandfleck erscheinen, der ihr die Schamröthe in die Wangen treibt. Aber wenn sie die Schränke und deren Schubladen öffnet, um ihre Toilette zum Ausgange zu vervollständigen, so muß sie ihren Hut, ihren Fächer, ihr gesticktes Taschentuch, ihren Sonnenschirm, ihren rechten und ihren linken Handschuh, ihr Geldtäschchen und die Notizen für die beabsichtigten Besorgungen lange Zeit vergeblich suchen, weil mehr oder minder große Unordnung darin herrscht. Der Mann dagegen duldet unbekümmert in seinem Wohnzimmer die Spuren des Gebrauchs, d. h. des Bewohntseins, weil ihm eine den Gebrauch ausschließende Harmonie der Erscheinung mit Recht vernunftwidrig erscheint, in seinen täglichen Gebrauchsobjecten aber hält der ordentliche Mann eine solche Ordnung, daß er z. B. Hut, Stock, Ueberzieher, Geld- und Brieftasche, Cigarren, Handschuhe u. s. w. auch im Finstern von ihren regelmäßigen Plätzen fortnehmen kann. Bei der Dame wird ihre Aufräumesucht unter Umständen zur Manie, beim Manne kann der Ordnungssinn höchstens zur Pedanterie erstarren. Erstere hat die Absicht, durch die Herstellung tadelloser Harmonie sich und anderen zu gefallen, und diese Gefallsucht führt zur Eitelkeit und zuletzt zur Narrheit (z. B. zur völligen Abschließung einzelner Wohnräume gegen jeden Gebrauch); letzterer dagegen behält immer den sachlichen Zweck im Auge, wenn auch seine Pedanterie ihn verleiten kann, sich mit Mitteln zu plagen, die der fragliche Zweck nicht lohnt. — Wenngleich dieses Beispiel kaum in die Sphäre der Moral hineinreicht, so ist es doch wohl geeignet, das Verhältniß der ästhetischen

und rationalistischen Impulse des Handelns zu einander zu erläutern, und dadurch auch das Verhältniß der Geschmacks- und Vernunftmoral im ganzen zu illustriren. Das günstigste Resultat wird sich natürlich dann ergeben, wenn Ordnungssinn und Geschmack für harmonische Erscheinung einander ergänzen, wenn Vernunftmoral und Geschmacksmoral einander durchdringen, so daß die erstere das herrschende Element bleibt, die letztere aber die abstracte Einseitigkeit und Härte der ersteren mildert und durch Accommodation an den concreten Fall zur gefälligen und doch vernunftgemäßen Erscheinung vollendet. (III 493—494.)

Die Unheilbarkeit des weiblichen Falles rührt hauptsächlich daher, daß das moralische Selbstgefühl des Weibes durch den Fall viel schwerer geschädigt wird als das des Mannes; der Mann glaubt an die Kraft bewußter Moralität, aber das Weib glaubt nur an ihre Tugend und ihre Unschuld, und dieser letztere Glaube wird durch den Fall mit einem Schlage vernichtet, während der erstere durch ein einmaliges Unterliegen im Kampfe gegen die Versuchung nur eine verhältnißmäßig geringe Einbuße erleidet. Deshalb rettet der Mann aus dem sittlichen Falle den Glauben an die Wiedererhebung, und damit den mächtigsten Factor zu deren Verwirklichung; das Weib aber behält aus dem Schiffbruch ihrer Tugend nichts übrig als das negative moralische Gefühl, verworfen zu sein vor ihrem Gewissen und ausgestoßen zu sein aus der Gemeinschaft der Guten. Da ist es denn kein Wunder, daß das gefallene Weib entweder sich in cynische Gemeinheit stürzt und ein Bild des Lasters von weit

schwärzeren Farben, als sie beim Manne jemals vorkommen, entrollt, oder aber die von den Priestern ihr dargewiesene Hand der göttlichen Gnade ergreift, um sich wenigstens für die socialen Verhältnisse des Jenseits in integrum zu restituiren. (III 310—311.)

Bei Frauen ist die Vernunft in der Regel schon zu schwach, um auch nur theoretisch zu Worte zu kommen, geschweige denn praktisch sich Geltung zu verschaffen; auch wo eine Frau ganz von rationellen Rücksichten bestimmt erscheint, da hält dieser Schein doch nur so lange vor, wie die engen Verhältnisse unverrückt bleiben, in welchen sie ihre Neigungen mit den Forderungen der Vernunft durch Gewöhnung in Einklang gesetzt hat, verschwindet aber sofort, wenn die Grundziele ihres Wollens wechseln, oder die Verhältnisse, in denen sie sich bewegt, sich erheblich ändern. Die Frau beugt sich gern der objectiven Vernunft der Sitte, und verläßt sich sonst auf die unbewußte Vernunft ihres Gefühls und Geschmackes; der subjectiven Vernunft ihrer bewußten Reflexion dagegen mißtraut sie stets und mit Recht, sobald es sich um mehr als die engere Wahl von Mitteln zu festbegrenzten naheliegenden Zwecken handelt. Fühlt die Frau in wichtigeren Fragen, daß sie mit diesen Mitteln nicht auskommt, und die Entscheidung durch bewußte Vernunft getroffen werden muß, so wird sie sich an die Vernunft des Mannes als an ihre Führerin halten, und wehe derjenigen, die in solcher Lage weder Vater, noch Bruder, noch Gatten besitzt, dessen Vernunftentscheidung sie das nöthige Vertrauen entgegenbringen kann. Aus diesen Gründen wird die Vernunftmoral beim weib-

lichen Geschlecht niemals die erste Stelle einnehmen können, sondern immer eine mehr subsidiäre Rolle zu spielen bestimmt bleiben; sie wird insbesondere da einflußreich werden, wo es sich um leichtverständliche, im engen Rahmen anschaulich zu machende Vernunftzwecke handelt, und namentlich, wo deren anschauliche Darstellung zugleich die unbewußte Vernunft der ästhetischen Auffassung anregt (z. B. bei dem Princip der Ordnung in seiner Verwandtschaft zu dem der Harmonie). Die erste und maaßgebende Stelle kann die Vernunftmoral nur bei jener vollen Reife und Mündigkeit des Geistes einnehmen, die in der Regel nur dem Manne zu erreichen vergönnt ist.

(III 335—336.)

Vielleicht sind die Widersprüche im Charakter des Weibes darauf zurückzuführen, daß der Individualzweck höherer Ordnung minder energisch vertreten ist, und deshalb die antagonistischen Individualzwecke niederer Ordnung, wie sie von zwei Eltern, vier Großeltern, acht Urgroßeltern u. s. w. zusammen geerbt sind, sich unbehinderter geltend machen, während im männlichen Charakter durch größere Stärke des Archon diese Gegensätze gebändigt und bis zu einem gewissen Grade ausgeglichen sind. (V 321—322.)

Daß das weibliche Geschlecht mehr zur Lüge und List hinneigt als das männliche, ist ganz natürlich, denn es ist ja das schwache Geschlecht, und die List ist die natürliche Waffe des Schwachen. Es kommt dazu, daß die Weiber in ihren Tagesgeschäften mehr mit Weibern zu thun haben als die Männer und daher häufiger den Kampf mit der Lüge und List aufzunehmen

haben, der von selbst schon zur Anwendung gleicher Waffen verführt. Dieser Zusammenhang zwischen Schwäche und List ist besonders von Schopenhauer betont worden. Es ist nun aber nicht so sehr die Schwäche selbst, als das Gefühl der Schwäche, welches zur Anwendung der List im Kampfe um's Dasein reizt; daher kommt es, daß auch der Schwache, ohne sich passiv in die Rolle des Unterdrückten und Ueberwundenen zu ergeben, gerade und wahrhaft sein kann, wenn er durch Muth gehoben wird. Man findet daher auch viele wahrhafte Weiber, die Lüge und Verstellung für unter ihrer Würde halten; dies sind dann allemal muthige Charaktere. Andrerseits kann auch die physische Stärke demjenigen kein Zutrauen in seine Kraft geben, der der Charaktereigenschaft des Muthes entbehrt, und weil sich so oft physische Stärke und Feigheit paart, darum sehen wir auch die Lügenhaftigkeit oft genug im starken Geschlecht, und selbst in seinen kräftigsten Individuen, vertreten. Dieser Zusammenhang zwischen Falschheit und Feigheit, der in der That psychologisch tiefer gefaßt ist als der von List und Schwäche, ist besonders von Fichte hervorgehoben worden. So sehr nun aber auch der Muth in beiden Geschlechtern große Unterschiede von der Erbärmlichkeit bis zum Heroismus zeigt, so ist doch im großen und ganzen das weibliche Geschlecht nicht bloß das schwache, sondern auch das feige Geschlecht. Wer daran zweifelt, der vergegenwärtige sich, daß nach der Criminalstatistik fast alle Verbrechen, zu denen einiger Muth erforderlich ist, auf das männliche Geschlecht fallen, daß aber das weibliche Geschlecht

dieses Deficit durch einen Ueberschuß an kleinen Gelegenheitsdiebstählen, Unterschlagungen, Betrügereien und Fälschungen auszugleichen bemüht ist. Selbst bei gleichem Risico ist es schon die Größe eines Verbrechens an und für sich, vor der das Weib aus Mangel an Muth zurückschreckt. (III 348—349.)

Die Mehrzahl der Weiber bleibt ihr Leben lang in sittlicher Hinsicht im Stande der Unmündigkeit, und bedarf deshalb bis an ihr Ende einer Bevormundung durch heteronome Autoritäten; sie selbst haben meistens das richtige Gefühl dieser Bedürftigkeit, und je unfähiger sie sind, dem bloßen Abstractum des modernen Staates eine solche Autorität einzuräumen, je mehr sich ihr Stolz dagegen auflehnt, im Gatten oder dem natürlichen Beschützer die leitende Autorität für ihre Handlungen anzuerkennen, desto ängstlicher klammern sie sich an die heteronomen Autoritäten der Religion und der Sitte, desto haltloser treiben sie als steuerloses Wrack auf dem Ocean des Lebens umher, wenn auch diese beiden Anker ihnen gerissen sind. Man mag diese Thatsache im Sinne der autonomen Moral sehr betrübend finden, aber man muß sie im Interesse der Wahrheit und des praktischen Lebens als Thatsache anerkennen, nach ihr seine Vorkehrungen treffen und sich hüten, ihre Bedeutung in einem falsch verstandenen Interesse für das weibliche Geschlecht abschwächen zu wollen. (III 521.)

Das weibliche Geschlecht ist das unrechtliche und ungerechte Geschlecht, und nur derjenige kann sich über diese Thatsache, welche natürlich sehr erhebliche Ausnahmen zuläßt, täuschen, der die äußere Legalität und

die Wahrung der schicklichen Form mit dem Vorhandensein der entsprechenden Gesinnung verwechselt. Wenn das Weib die Rechtsordnung als solche respectirt, so thut sie das nicht sowohl aus Rechtssinn, wie es beim Manne gleicher Bildungsstufe meistens der Fall ist, als vielmehr aus Pietät vor der Autorität der Satzung, die in ihren Augen einen Bestandtheil der altehrwürdigen Sitte bildet und durch die religiöse Weihe geheiligt ist. Wenn das Weib von seinem Repressionsrecht Gebrauch macht, und denjenigen, der ihr oder einem der Ihrigen ein Unrecht angethan hat, vor Gericht zur Rechenschaft zu ziehen sucht, so thut sie es nicht, damit das Recht aufrechterhalten werde und der Gerechtigkeit Genüge geschehe, sondern entweder aus Eigennutz, um ihren Schaden wieder gut zu machen, oder aus Rachsucht, um es dem, der sie verletzt hat, heimzuzahlen. Wenn sie eine rechtlich eingegangene Verpflichtung hält, so thut sie es nicht aus Rechtlichkeit der Gesinnung und aus Scheu vor der Rechtsverletzung, sondern aus persönlicher Treue gegen denjenigen, welchem sie sich verpflichtet hat, oder aus Mitleid mit dieser Person wegen des Schmerzes, welchen der Bruch ihrer Pflicht ihm zufügen würde; ist hingegen das Gefühl der Anhänglichkeit und Treue gegen diese Person einmal erloschen und wird das Mitleid mit seinem Schmerz durch das Mitleid mit dem Schmerz einer dritten Person bei Innehaltung ihrer Pflicht überwogen, so ist auch die stärkste Rechtspflicht dem Weibe gegenüber schwächer als ein Zwirnsfaden, um ihre Entschlüsse zu binden. Das Weib scheut die Rechtswidrigkeit nicht um ihrer selbst willen, sondern nur um ihrer Folgen

willen; sobald die Hoffnung der Verheimlichung groß genug ist, ist ihr das Begehren der Rechtswidrigkeit eine positive Lust. Das Weib fühlt, daß die Vernunft das Mächtigste in der Welt und die vernünftige Ordnung das Stärkste im Menschenleben ist; sie fühlt aber zugleich den subjectiven Mangel dieses objectiv mächtigsten Principes in sich, und darum haßt sie die Fessel dieses ihr widerstrebenden und unangenehmen Principes und feiert heimlich ihre vergnügteste Stunde, wo sie ihm ein Schnippchen schlagen kann. Wo das Zutagekommen der Uebertretung entehrende Folgen hat, wie beim Diebstahl, da pflegt bei den klügeren und besonneneren Weibern die egoistische Berechnung mächtig genug zu sein, um ihren Gelüsten einen Zügel anzulegen; wo aber nur materieller Nachtheil mit der Uebertretung verknüpft ist, oder der unwiderlegliche Schein der Unschuld auch nach Entdeckung des objectiven Thatbestandes behauptet werden kann, da fühlt sich das Weib im rechten Fahrwasser seiner rechtsfeindlichen Neigungen. So sind fast alle Weiber geborene Defraudantinnen aus Passion. Wenige nur werden sich entschließen, zu viel erhaltene Waare oder zu viel herausbekommenes Geld zurückzuliefern; sie trösten sich damit, der Kaufmann habe ja doch genug an ihnen verdient, und es könne ihnen ja nicht bewiesen werden, daß sie sich ihrer Unterschlagung bewußt gewesen seien. Wie zur Lüge, so hat auch zur Fälschung das weibliche Geschlecht eine instinctive Neigung, und dieser huldigt es um so leichter, als es oft gar keine Ahnung von dem verbrecherischen Charakter der Aenderung eines Wortes oder Datums hat. Man kann rechnen,

daß mindestens ein Viertel der Dienstbücher weiblicher Dienstboten in Berlin plumpe Fälschungen enthalten. Der Mann begeht eben eine Unrechtlichkeit im Durchschnitt nur um eines namhaften Vortheils willen, aber nicht aus Liebe zur Sache; darum kann er das Weib nicht begreifen, das ohne rechten Sinn und Nutzen aus bloßer Liebhaberei fälscht, unterschlägt, betrügt und stiehlt und nur aus Feigheit sich über die jämmerlichsten Kleinigkeiten nicht hinauswagt. — Das weibliche Geschlecht ist ebenso das ungerechte, wie das unrechtliche Geschlecht. Das Urtheilen ohne Ansehen der Person, bloß nach sachlichen Rücksichten, wie es die Gerechtigkeit verlangt, geht dem Weibe schlechterdings gegen seine Natur, die ganz darauf veranlagt ist, nur nach Ansehen der Person sich zu verhalten und zu richten. Es ist etwas sehr Gewöhnliches, daß Mütter unter ihren Kindern nicht nur Lieblinge, sondern auch Aschenbrödel haben, und dieser Vorliebe wie Antipathie unverhohlenen Ausdruck geben; Väter hingegen pflegen solche ungleiche Liebe zu ihren Kindern als eine denselben angethane Ungerechtigkeit zu empfinden und jeder Beeinflussung ihres Verhaltens durch diese Ungleichheit der Gesinnung sorgfältig vorzubeugen. Niemand hat bisher über böse Stiefväter im allgemeinen geklagt, während die Volksdichtung und der Volksmund der bösen Stiefmütter voll ist. Die Stiefmutter wird aber zur „bösen" nur durch die Ungerechtigkeit gegen das Stiefkind, d. h. durch die Bevorzugung der eigenen Kinder. Nur wo der Mann mit starker Hand die Zügel der Familienregierung festhält und jede Einmischung weiblichen Einflusses in sein Berufsleben und seine amtlichen Entschließungen als

ungehörigen Uebergriff unbedingt zurückweist, nur da kann im Leben eines Volkes Recht und Gerechtigkeit gedeihen und der Rechtssinn wenigstens in der männlichen Hälfte der Bevölkerung erhalten und gefördert werden. Auf eine allmähliche Umwandlung des weiblichen Charakters im Laufe der Generationen ist deshalb wenig Hoffnung zu setzen, weil die Erziehung der Töchter wesentlich in den Händen der Mütter liegt und auch ohne noch größere Nachtheile denselben nicht entzogen werden kann. (III 521—525.)

Der Mangel an eigenem sittlichen Halt, die Schwäche der Vernunftmoral und vor allen Dingen der Mangel an Rechtssinn ist der wichtigste subjective Grund gegen allen weiblichen Emancipationsschwindel und insbesondere gegen die active Theilnahme des weiblichen Geschlechtes am politischen Leben. Inwieweit der weibliche Geschlechtscharakter durch den Einfluß veränderter Erziehung und Lebensverhältnisse einer Umänderung im Sinne der Annäherung zum männlichen Charakter fähig sei, ist eine a priori nicht zu entscheidende Frage; ich halte auch in dem Dimorphismus des Geschlechtscharakters die inneren Bildungsgesetze für weit mächtiger als den modificirenden Einfluß äußerer Umstände, und glaube, daß nicht sowohl die anthropologische Beschaffenheit der Geschlechter durch die socialen Verhältnisse derselben bestimmt worden sind als umgekehrt. Durch künstliche Zuchtwahl lassen sich auch weibliche Exemplare herausbilden, welche den weiblichen Geschlechtscharakter zu verleugnen scheinen, aber diese Varietäten sind ebenso wie diejenigen unserer Zierblumen und Zuchttauben nur so lange vor dem Wieder-

untergang durch Rückschlag zu conserviren, als die Mühe der künstlichen Zuchtwahl fortgesetzt wird. Das sicherste Kennzeichen der Abweichung von der Natur, und zugleich die Strafe der Natur für diese Abweichung, ist die Verminderung der Fruchtbarkeit; daß die emancipirten Weiber, mögen sie nun durch eigene Excentricität dazu gelangt, oder durch verschrobene Erziehung dazu dressirt sein, monströse und widernatürliche Spielarten bilden, zeigt sich in eclatanter Weise durch ihre verminderte Fruchtbarkeit (man denke an die Yankee-Lady), worin zugleich das natürliche Todesurtheil der ganzen Richtung enthalten ist. Der Mangel an Rechtlichkeit und Gerechtigkeit macht das weibliche Geschlecht als Ganzes zu einem moralischen Parasiten des männlichen; erst die männliche autonome Sittlichkeit ist der Grundstock, an dem die weibliche sich entfalten kann, und ohne die erstere würde es mit der autonomen Sittlichkeit in der Welt überhaupt schlimm bestellt sein. Auf der Grundlage der autonomen Vernunftmoral, die es dem männlichen Geschlecht entlehnt, entfaltet nun aber das weibliche den Blätter- und Blüthenschmuck seiner Gefühls- und Geschmacksmoral, und eilt in diesen beiden dem Manne fast ebenso weit vorauf, als es in der Vernunftmoral hinter ihm zurückbleibt. Wie die architektonische Schönheit des weiblichen Körpers (wegen seiner schmalen Schultern, breiten Hüften, X-Beine und vorstehenden Säugeorgane) entschieden geringer ist als die des männlichen, aber durch ein Uebergewicht an ornamentaler Schönheit (schwellende Ueppigkeit und zarte Feinheit in den Formen der Weichtheile, Weichheit der Uebergänge zwischen den Muskeln, vermittelt durch das

Hautfettpolster) reichlich wieder ausgeglichen wird, so ist auch das Grundgerüst der Sittlichkeit beim Weibe viel mangelhafter entwickelt als beim Manne, wird aber durch reichere Entfaltung des sittlichen Gefühls- und Geschmackslebens ausgeglichen. Der Mann hat die autonome sittliche Selbständigkeit der Vernunftmoral voraus, aber sie bleibt wegen mangelhafter Auskleidung durch Gefühls- und Geschmacksmoral meist hart und ungefällig stehen; das Weib besitzt, was dem Manne fehlt, aber das Gerippe ist größtentheils gefälscht (d. h. Pseudomoral): es ist entweder nicht sein eigen, sondern entliehenes Gebein, d. h. Heteronomie, oder es ist moralisch übertünchter Egoismus. Das vollendete Menschenthum ist nicht auf der Seite eines Geschlechtes zu suchen; nur in der Vereinigung, polarischen Ergänzung und innigen Wechselwirkung zweier Individuen verschiedenen Geschlechtes wird durch dauerndes Ineinanderleben erstens eine Abschleifung der entgegengesetzten Einseitigkeiten und zweitens eine zusammengehörige Totalität erzeugt, aus welcher das Bild des vollendeten Menschenthums — freilich nicht als individuelle Einzelexistenz, sondern als ideales Bild der sich ergänzenden Zusammengehörigkeit gegensätzlicher Typen — hervorleuchtet. Da dieses völlige Ineinanderleben aber nur bei dauernder, unzertrennlicher Vereinigung möglich ist, so ist auch die Ehe die Vorbedingung für die gemeinsame Verwirklichung der Sittlichkeit in ihrer vollendeten Gestalt, und schon aus diesem Grunde würde die Beseitigung der Ehe (ganz abgesehen von ihren Folgen für die Kindererziehung und das Staatsleben) die Realisirung der sittlichen Idee in nicht wieder gut zu

machender Weise schädigen. Das weibliche Geschlecht würde, als der sittlich unselbständigere Theil der Menschheit, zugleich derjenige Theil sein, der bei einem solchen Umsturz unmittelbar am meisten verlöre, und das klarere oder dunklere Gefühl dieser Wahrheit ist es, was gerade die Weiber (soweit sie nicht übergeschnappt sind) zu den eifrigsten und beredtesten Verfechtern eben jener Institution der Ehe macht, welche sie selbst auf der andern Seite nicht müde werden, für die in ihrem Geschlechtscharakter begründete Unselbständigkeit verantwortlich zu machen. (III 525—527.)

Mädchen in den Backfischjahren lernen eifrig nur bei Lehrern, für welche sie schwärmen; dieser Grund ist allein genügend, um in den oberen Klassen der Mädchenschulen männlichen Lehrkräften den Vorzug einzuräumen. *

Man sollte sich ganz besonders hüten, das weibliche Geschlecht zu vernünftig machen zu wollen, denn da, wo das Unbewußte erst zum Schweigen gebracht werden muß, gelingt dies doch nur in widerlichen Zerrbildern; wo aber die unbewußte Anlage mit den Forderungen des Bewußtseins übereinstimmt, ist es eine unnütze und für das Allgemeine schädliche Arbeit. Das Weib verhält sich nämlich zum Manne, wie instinctives oder unbewußtes zum verständigen oder bewußten Handeln; darum ist das ächte Weib ein Stück Natur, an dessen Busen der dem Unbewußten entfremdete Mann sich erquicken und erholen und vor dem tiefinnersten lauteren Quell alles Lebens wieder Achtung bekommen kann; und um diesen Schatz des ewig Weiblichen zu wahren, soll auch das Weib vom Manne vor jeder Berührung mit dem

rauhen Kampfe des Lebens, wo es die bewußte Kraft zu entfalten gilt, möglichst bewahrt werden und den süßen Naturbanden der Familie aufbehalten bleiben. Freilich liegt auch der hohe Werth des Weibes für den Mann nur in der Uebergangsperiode, wo die Spaltung zwischen Bewußtem und Unbewußtem schon erfolgt, aber die Wiederversöhnung beider noch nicht vollzogen ist. Dieses Uebergangsstadium, in dem sich heute noch die gesammten Culturnationen befinden, wird auch für alle Zukunft dem Individuum in seiner Entwickelungsperiode nicht erspart bleiben, und deshalb wird das ewig Weibliche für alle Zeit ein unersetzliches Ergänzungs- und Bildungsmoment für die Jugendzeit des männlichen Geschlechts bleiben. Es ist nicht zu viel gesagt, daß für einen jungen Mann edler weiblicher Umgang weit fördernder ist als männlicher, und in um so höherem Maaße, je philosophischer der Mann veranlagt ist; denn weiblicher Umgang verhält sich zu männlichem ähnlich, wie die Umschau im Leben zur Umschau in Büchern; der männliche Umgang kann durch Bücher ersetzt werden, der weibliche niemals.

(I 359—360.)

Die Frauen des ärmeren Mittelstandes und die Jungfrauen auch des höheren Mittelstandes fanden im Kreise der Familie ausreichende Beschäftigung, so lange ihnen eine Menge noch nicht in das System der Arbeitstheilung einbezogener technischer Leistungen zufielen; Dampfspinnerei und mechanischer Webstuhl, Näh-, Strick- und Waschmaschine, Steinkohlenbackofen, centralisirtes Schlachthaus und Seifenfabrik, sowie zunehmende Einschränkung der Wirthschaftsräume in städtischen

Wohnungen haben sie Schritt vor Schritt aus ihrer häuslichen Arbeitsdomäne depossedirt, und eine Menge weiblicher Arbeitskraft disponibel gemacht, die jetzt dringend nach angemessener Verwerthung sucht. Nicht als ob das Weib sich bei einem häuslichen Wirken nicht behaglicher fühlte, wie bei einer Betheiligung an irgend welcher Specialität des Systems der Arbeitstheilung, — nur die Leistungsfähigkeit des Individuums findet im ersteren Falle eine weniger intensive Ausnutzung für die wirthschaftliche Seite des Culturprocesses der Menschheit, und darum drängt der Fortschritt der Geschichte diejenigen Weiber, deren Arbeitsfähigkeit ihrer socialen Stellung nach in der Familie nicht zu der höchstmöglichen Ausnutzung gelangt, unaufhaltsam zum Ergreifen eines für ihr Geschlecht neu zu erobernden Berufes. Sollte dieser Proceß dahin führen, daß die gesonderte Berufsarbeit beider Ehegatten, wie sie jetzt beim Fabrikarbeiter-Proletariat schon Regel ist, mehr und mehr auch in den Mittelstand eindränge, so würde die erhöhte Ausnutzung weiblicher Arbeitskräfte für den Culturproceß gewiß mit der Verminderung des häuslichen Behagens der Familie in social-eudämonistischer Hinsicht sehr theuer bezahlt werden müssen.

(III 672—673.)

Immer dringlicher wird in der Gegenwart die pädagogische Aufgabe, an Stelle der mehr und mehr versagenden früheren Motive zur geduldigen Erfüllung des Frauenberufes das siegreiche Bewußtsein seiner unermeßlich hohen sittlichen Bedeutung zu setzen, und diese sittliche Bedeutung durch Entschleierung des Widerstreites zwischen eudämonologischem Pessimismus und

evolutionistischem Optimismus, zwischen Glückseligkeit und Culturfortschritt in die hellste Beleuchtung zu rücken. Die Mädchen sollen lernen, daß die Ehe kein Paradies und die Mutterschaft keine Zuckerlecke ist, damit sie aufhören, sich aus eudämonistischen Illusionen zum Eintritt in die Ehe zu drängen; sie sollen lernen, daß, gerade weil dem so ist, des Weibes Verdienst und sittliche Hoheit darin liegt, opferwillig und opferfreudig den Beruf seines Geschlechtes zu erfüllen. (III 700.)

XVI.

Aus der Naturphilosophie.

Jeder Mensch hat als Mensch die Grenze längst überschritten, die er als Naturforscher unübersteiglich findet, denn er ist ja mitten drin in jenem Mysterium, dem das Naturerkennen vergeblich von außen beizukommen sucht, und es ist ihm weit bekannter und vertrauter als jenes Draußen, das der Naturforscher für seine Heimath hält. (IV 455.)

Ohne eine Metaphysik fällt die Welt in zwei völlig heterogene Theile auseinander, in eine äußere Seite des körperlichen Daseins und eine innere des geistigen Bewußtseins, und jede empirisch constatirte Relation zwischen diesen schlechterdings heterogenen Gebieten erscheint als ein unbegreifliches Wunder, doppelt unbegreiflich, wenn es sich nicht bloß um einzelne causale Beziehungen, sondern um eine großartige systematische Harmonie beider Reiche handelt. Nur in einer Metaphysik kann dieses Räthsel seine Lösung finden, nämlich in der Beziehung, in welche die Metaphysik der Natur und die des Geistes zu einander gesetzt werden. Nur hier können die Räthsel des empirisch gegebenen Zu-

sammenhangs zwischen Natur und Geist sich lösen, jene Räthsel, gegen die wir uns nur abgestumpft haben, weil das Wunder uns alltäglich geworden. Nur ein den Geist mit seinem unendlichen Reichthum ignorirender Naturforscher oder ein die Natur mit ihrer unermeßlichen Fülle vergessender Geistesforscher können sich darüber verblenden, daß die Welt ihrer Anschauungen kein Ganzes ist, sondern ein Durcheinander von heterogenen Sphären, ein Mischmasch, in dem selbst das kleinste Theilchen an einem unüberwindlichen Dualismus der objectiven Aeußerlichkeit und subjectiven Innerlichkeit klafft. — Wer heutzutage noch die Möglichkeit und den Werth der Metaphysik leugnet und alle metaphysische Forschung für „müßig" erklärt, muß ebenso fern von dem Verständniß des tieferen Sinnes der Geschichte der Philosophie als von dem Bedürfniß einer einheitlichen und geschlossenen Weltanschauung sein.

(IV 458—459.)

Die Grundbegriffe, mit denen die Naturwissenschaft unbekümmert hantirt, sind gar keine naturwissenschaftlichen Begriffe, sondern Residuen früherer Stadien der *Naturphilosophie*, welche so lange benützt werden, als sie praktisch brauchbar erscheinen, und je nach Bedürfniß die für den praktischen Zweck erforderlichen Modificationen erleiden. Die ganze *Naturwissenschaft* ist also nur *möglich* auf Grundlage einer *schon vorhandenen Naturphilosophie* und ihrer Principien; ohne diese würde es ewig an den Fundamenten fehlen, auf denen das Gebäude der Naturwissenschaft sich erhebt. Daß bedeutende Fortschritte der Naturwissenschaft das Ungenügende solcher

Residuen aus früheren philosophischen Perioden deutlicher hervortreten lassen, ist selbstverständlich; daraus folgt aber dann nicht etwa die Ueberflüssigkeit der naturphilosophischen Grundlagen der Naturwissenschaft, sondern die Nothwendigkeit einer Revision ihrer Acten, das Bedürfniß eines mit den Fortschritten der Naturwissenschaft gleichen Schritt haltenden Fortschritts der Naturphilosophie. (IV 452—453.)

In einem Punkte hat der subjective Idealismus Recht, nämlich darin, daß wir unmittelbar nur unser eigenes Geistesleben kennen. Hierin hat die Naturwissenschaft noch von ihm zu lernen, insoweit in ersterer der naive Realismus noch ein breites Feld behauptet. Der naive Realismus hat aber wieder darin Recht, daß es in der That eine für alle Beobachter numerisch identische reale Natur gibt, welche nach selbständigen, vom subjectiven Geist unabhängigen Gesetzen lebt und sich verändert, und den letzteren causal beeinflußt. Beide Wahrheiten sind vereinigt im transscendentalen Realismus, der da anerkennt, daß wir in der subjectiven Erscheinungswelt nur den Reflex der Natur im eigenen Geiste besitzen, und die Beschaffenheit und die Veränderungen der Einen realen Natur nur indirect aus der Beschaffenheit und den Veränderungen unseres idealen Bewußtseinsinhalts erschließen können. Dieser erkenntnißtheoretische Standpunkt ist nicht nur der allein haltbare, er ist auch zugleich der einzige für die Naturwissenschaft brauchbare und bricht sich deshalb auch neuerdings mit Macht in Naturforscherkreisen Bahn. Durch den transscendentalen Realismus ist nun aber die gewöhnliche Meinung

der Naturforscher, daß ihre Wissenschaft vor den Geisteswissenschaften den Vorzug der Gewißheit wegen der Grundlage der unmittelbaren Erfahrung voraus habe, als ein falsches Vorurtheil des naiven Realismus enthüllt; denn wir wissen jetzt, daß die Natur, d. h. die Eine reale Natur, mit welcher allein es die Naturwissenschaft zu thun hat, unserem Bewußtsein transscendent ist, also niemals Gegenstand unmittelbarer Erfahrung werden kann. Jede Aussage der Naturwissenschaft über die Beschaffenheit und Gesetze der Natur beruht auf Schlußfolgerungen, welche sie aus geistigen Erfahrungen auf die sie verursachenden äußeren Dinge-an-sich zieht. Die gesammten Naturwissenschaften sind so wenig empirisch im philosophischen Sinne, daß sie sich vielmehr ausschließlich im transscendenten Gebiet bewegen, und die immanenten Erfahrungen des Geistes nur als Schwungbrett brauchen, um sich über die Erfahrung, d. h. die subjective Erscheinungswelt hinauszuschwingen in die Welt der Dinge an sich, welche der subjective Idealismus für unerkennbar, streng genommen sogar für nicht existirend hält. Die Geisteswissenschaften dagegen brauchen die Sphäre der unmittelbaren Erfahrung nicht erst zu verlassen, um in das ihnen eigenthümliche Gebiet zu gelangen; denn wenn letzteres auch weiter ist als erstere, so umfassen sie diese doch mit. Die Empirie ist somit nicht nur in dem Sinne Grundlage der Geisteswissenschaften, wie sie es für die Naturwissenschaften ist, sondern die irrthumsunfähige Gewißheit der unmittelbaren Erfahrung haftet wirklich in dem Sinne den Elementen der Geisteswissenschaften an, in welchem die Natur-

wissenschaften dieselbe bisher irrthümlicher Weise für sich in Anspruch genommen haben. (V 256—257.)

Was ist uns nun die so erschlossene und durch Analogieen des Geistes construirte Natur? Kann ein stummes, licht- und farbloses Spiel punktueller Atome an und für sich ein Interesse für uns haben? Muß uns nicht davor grauen wie vor dem gespenstischen Todtentanz verwunschener Monaden? Was kann unschöner sein als solch' eine Natur aus mechanischen Kraftwirkungen imaginärer Raumpunkte? Wem leuchtet der Sternenhimmel, wenn nicht dem Geiste? Ihm nur glänzt das Gluthmeer der Morgenröthe, ihm nur duftet die Linde, ihm nur tönt die Harfe! Die reale Natur als solche erschöpft sich in dem einförmigen Mückentanz der Atome, und alle Pracht und Herrlichkeit, die der entzückte Geist der Natur zuschreibt, gehört nur ihm selbst an, dem farb'gen Abglanz der kahlen Wirklichkeit, den er selbst als subjective Erscheinungswelt sich unbewußt hervorzaubert und seinem Bewußtsein zum Inhalt gibt. Alle Wunder der Natur, welche die Dichter aller Zungen von jeher tausendfältig preisen, sind nur die Wunder des Geistes, die er selbst in sich hervorbringt. Was geht uns also eigentlich die objectiv-reale, Eine Natur an? Sie würde uns gar nichts angehen, wenn nicht ihre Einwirkungen es wären, welche den Geist zur Production der subjectiven Erscheinungswelt anregen, und dadurch erst seine leere Form des Bewußtseins mit dem ganzen Reichthum ihres Inhalts erfüllen. Wie der elektrische Funke aus der Berührung verschieden elektrischer Körper hervorspringt, so resultirt das Leben des Geistes aus seiner Wechsel-

wirkung mit dieser an und für sich nüchternen und stummen Natur. Sie ist es, die den schlummernden prometheischen Funken der Selbstbesinnung in ihm weckt, sie auch, welche ihn aus der Isolirung seiner Einzelhaft befreit, indem sie ihm die Communication mit anderen Geistern eröffnet. Darum ist es nicht die Natur als solche, welche uns interessirt, sondern lediglich die Natur als Mittel zur Bereicherung des geistigen Lebens. Wie wir das Oel nur pressen und das Petroleum nur bohren, damit beide sich als Brennstoff in unsern Lampen verzehren, so versenken wir uns in die Natur und suchen dieselbe als unsern Besitz zu erobern, nur um sie als Natur, d. h. in ihrer uns transscendenten Natürlichkeit zu vernichten, und sie als Brennstoff für die Flamme unseres Geistes zu verbrauchen. Der Menschheit ist die Natur nur als Mittel des Geistes von Werth, an und für sich dagegen völlig werthlos. Der Naturforscher vergißt nur zu leicht diese Beziehung, wenn er in wohlverstandener Arbeitstheilung seine wissenschaftliche Lebensaufgabe dahin abgrenzt, die Natur als solche zu ergründen. Insofern er aber zugleich Mensch, Lehrer, Familienvater, Staatsbürger, und empfänglich für alles Gute, Schöne und Wahre ist, desavouirt er in seinem gesammten Leben den Irrthum, dem er in seinem Beruf in verzeihlicher Weise verfallen sein kann. — Was ist nun aber das Eine, ewige, nicht genug zu bewundernde Wunder an der Natur? Daß sie, die kahle nüchterne, poesielose und anscheinend geistlose es ist, welche dem Geiste seinen unendlichen Reichthum erschließt, und durch ihre Impulse ihn zur Production der subjectiven Er-

ſcheinungswelten veranlaßt, in denen auf einmal die ganze Pracht und Herrlichkeit der Idee Fleiſch und Blut, Klang und Farbe gewinnt. Daß ſie wie eine unſichtbare Geheimſchrift des Geiſtes uns anmuthet, die im ſubjectiven Spiegelbild des Bewußtſeins auf einmal ihre leuchtenden Züge entfaltet und von der Schönheit und Weisheit der Schöpfung Zeugniß ablegt! — Freilich iſt es der Geiſt, der in ſich die Schönheit und Fülle der ſubjectiven Erſcheinung producirt, aber er producirt ſie doch nicht rein aus ſich, ſondern iſt in dem Inhalt ſeines Producirens ganz und gar abhängig von den Einwirkungen, welche die reale Natur auf ihn ausübt. So iſt ohne Zweifel der Geiſt von der Beſchaffenheit, auf das Afficirtwerden von Seiten der Natur ſo zu reagiren; aber ebenſo zweifellos würde er nicht ſo reagiren, wenn die Natur nicht eine ſolche Beſchaffenheit beſäße, um ihn in dieſer beſtimmten Weiſe zu afficiren. Die Harmonie iſt eine gegenſeitige. Die Natur aber iſt das Prius oder die Vorausſetzung des Geiſtes; ſie ſcheint ſo kahl und nüchtern zu ſein, und doch iſt ſie es, welche beſtändig die Funken des Schönen, Wahren und Guten aus dem ſchlummernden Geiſte ſchlägt. Dieſes Wunder wird nur verſtändlich, wenn die Natur von Anfang an darauf veranlagt iſt, zur Brutſtätte des Geiſtes zu dienen. Das Wunder der Natur löſt ſich nur, wenn der Geiſt ſich unbewußter Weiſe in ihr ſeine Stätte bereitet hat, d. h. durch eine teleologiſche Naturphiloſophie. Dieſe Nöthigung zur teleologiſchen Auffaſſung wird nicht nur nicht geringer, ſondern noch ſtärker, wenn man annimmt, daß der unbewußte Geiſt während des Weltproceſſes keine anderen

Aeußerungen von sich gebe als in den Atomfunctionen; denn dann muß die ursprüngliche Veranlagung der Natur zur Erzeugung der Wunder des Geistes eine absolut vollkommene und allein ausreichende sein, die keiner unmittelbaren Mitwirkung des Geistes, keiner Nachhülfe mehr bedarf. (V 260—262.)

In der Natur ohne Beziehung auf den bewußten Geist, der in ihr seine Geburtsstätte und Erziehung finden soll, hätte das Weltwesen etwas unsäglich Armseliges, Geistloses, und deshalb geradezu Sinnloses producirt; in der Natur, welche lediglich Mittel ist für den Geist, hat es das trotz oder gerade wegen seiner Unscheinbarkeit sinnreichste Werkzeug geschaffen, das uns mit immer tieferem und tieferem Staunen erfüllt, je mehr wir von seiner Wirkungsweise verstehen lernen. Ebenso wie es uns bei dem Studium der Vibrationen der Luftmolecule oder Aetheratome nur darauf ankommt, die Ursachen für die geistigen Empfindungen des Schalls, des Lichts und der Wärme verstehen zu lernen, so liegt auch dem Weltwesen bei der Herstellung dieser vibrirenden Körper- und Aether-Atome nur daran, durch sie die äußeren Ursachen zu setzen zu dem reichen und mannichfaltigen Inhalt der subjectiven Erscheinungswelten des Geistes. (V 264—265.)

Der Naturproceß ist die harte Arbeit des Zusichselberkommens des Geistes und weiter ist er nichts. Der Geist ist das Centrum der Natur, denn aus dem Geist als unbewußten strömt sie aus und zu dem Geist als bewußten strömt sie hin. Deshalb habe ich meine Weltanschauung noocentrisch genannt, während sie anthroprocentrisch nur vorläufig und faute de mieux

genannt werden kann, insofern der Menschengeist die einzige und höchste uns bis jetzt bekannt gewordene Form des Geistes ist, in welcher dieser zu sich selbst gekommen ist. Anthropocentrisch ist das Universum zunächst nur für uns, — ob auch an und für sich, bleibt vorläufig unlösbare Frage; noocentrisch aber ist es an und für sich, seinem Wesen wie seiner Erscheinung nach. (V 272—273.)

Kann die Hoheit und Reinheit der ethischen Ideen dadurch beeinträchtigt werden, daß das Menschheitsbewußtsein dieselben erst sehr allmählich aus zum Theil recht unlauteren socialen Instincten herausgebildet hat, und noch heute danach ringt, dieselben in rein idealer, d. h. rein vernünftiger Gestalt zum Ausdruck zu bringen? Wer diese Fragen bejahen wollte, würde jenen Bauern in der Dorfschenke gleichen, welche die Künste des reisenden Taschenspielers mit glotzenden Augen und aufgerissenen Mäulern bewunderten, so lange sie dieselben für Zauberei hielten, aber den Hexenmeister durchprügelten, als er ihnen erklärte, daß alles natürlich zuginge. Das Gleichniß hinkt nur darum, weil Taschenspielerkunststücke ihren Werth nur in der geschickten Verhüllung der natürlichen Vermittelung besitzen, und außerdem keine selbständige Bedeutung beanspruchen können, während der bewußte Geist seinen Werth darin hat, daß er eine höhere Objectivationsstufe der Idee repräsentirt als die Natur. In der That geht in der Welt alles natürlich zu; aber der Sinn aller dieser natürlichen Vorgänge ist doch nur der, daß in jedem Augenblick ein übernatürliches Resultat aus ihnen hervorgeht. Die Natur selbst grenzt an jedem ihrer Punkte

rückwärts und vorwärts an die Sphäre des Uebernatürlichen; rückwärts, indem die sie constituirenden Elemente, sowie die Gesetze, denen dieselben unterworfen sind, etwas schlechthin Uebernatürliches sind, — vorwärts, indem sie überall die Subjectivität der Empfindung und die Idealität des Bewußtseins aus sich gebiert, welche gleichfalls als über der Natur stehend zu bezeichnen sind. Denn der Geist ist zwar insofern natürlich, als er durch natürliche Vermittelung bedingt ist; aber dies betrifft ihn nicht als seienden, sondern als werdenden, d. h. noch nicht seienden, — oder mit anderen Worten: es betrifft nicht ihn als Geist, sondern nur seine Genesis. Als Geist dagegen ist er über die Natur thurmhoch erhaben, weil eben in ihm eine weit höhere Objectivationsstufe der Idee repräsentirt ist als in der Natur. Er hat die Natur nicht nur hinter sich, sondern auch unter sich, obschon er in seinem Leben und Wirken überall an die Basis natürlicher Vermittelungen und dadurch auch an die in der Natur geltenden Gesetze indirect gebunden ist. (V 274—275.)

Zwischen einer sich ihrer Grenzen bewußten Naturwissenschaft und meiner Philosophie besteht keinerlei principielle Differenz mehr; eine Naturwissenschaft aber, die sich als Specialität und mit ihren specialistischen Schranken an die Stelle der Wissenschaft schlechthin setzen will, eine solche sich überhebende Naturwissenschaft, kann es nicht mehr die Aufgabe der Philosophie sein, zu versöhnen, sondern zur Raison zu bringen. (VI 65.)

Jeder Philosoph ist mit der Naturwissenschaft im Einklang, der die Nothwendigkeit einer natürlichen Vermittelung und die natürliche Gesetzmäßigkeit dieser

Vermittelungswege anerkennt, ganz gleichgültig, welche Ansichten er sonst über die ideale Bedeutung der Entwickelungsziele und über das metaphysische Verhältniß der natürlichen Vermittelung zu den teleologischen Resultaten haben mag. Der Naturforscher weiß nicht, was er redet, wenn er behauptet, daß eine teleologische Auffassung dieses Verhältnisses mit der Naturwissenschaft als solcher im Widerspruch stehe. Ist aber die natürliche Entwickelung ideell prädeterminirt und ihre Realisirung durch einen Naturwillen gesetzt, d. h. mit anderen Worten: ist die Entwickelung Aeußerung eines idealen Bildungstriebes auf der Basis der Naturgesetze, so wird die Naturwissenschaft davon gar nicht berührt. Ihre specielle Aufgabe bleibt so wie so darauf beschränkt, die mechanischen Vermittelungen zu untersuchen, gleichviel ob in denselben ein idealer Bildungstrieb zur Erscheinung gelangt oder nicht, und alle philosophischen Erklärungen dieser Art können, wie ich oft genug hervorgehoben habe, niemals die Fortschritte der naturwissenschaftlichen Forschung entbehrlich machen.

(V 368—369.)

Nur bestimmte psychische Functionen sind auf bestimmte Theile des Nervensystems angewiesen. Seele im allgemeinen ist überall und nirgends, je nachdem man den Sinn des Wortes deutet. Die Individualseele aber (als unbewußt-einheitliche Totalität der psychischen Functionen des organisch-psychischen Individuums) ist an und für sich nirgends, und auf die äußere Erscheinungsseite des organisch-psychischen Individuums bezogen, reicht sie so weit wie der Organismus.

(I 432.)

Vielleicht hat der Ausdruck „Eingriff" dazu beigetragen, die gesetzmäßige Bethätigung des organisirenden Princips mit dem Willküract des Wunders zusammenzustellen. „Eingriff" bedeutet hier aber kein Arrêtiren der Wirksamkeit mechanischer Naturgesetze, sondern nur ein Platzgreifen oder Hineintreten eines neuen mitwirkenden Factors in den Proceß, infolge dessen natürlich das Gesammtresultat ein anderes wird, als wenn er nicht mitgewirkt hätte. So kann man es bei einem gegen den Strom rudernden und vergeblich gegen denselben ankämpfenden Boot einen „Eingriff" nennen, wenn der Wind die schlaffen Segel zu blähen beginnt und nunmehr die Anstrengung der Rudernden erfolgreich macht. So kann man es einen „Eingriff" in die einfache Gesetzmäßigkeit der Gravitation nennen, wenn die zur Sonne gravitirende gasige Hülle eines Kometen durch elektrische Kräfte von derselben in Gestalt eines Schweifes abgestoßen wird. So wenig man hier einwenden kann, daß durch diese „Eingriffe" die umwandelbare Gesetzmäßigkeit der in ihren Resultaten modificirten Naturgesetze aufgehoben oder außer Kraft gesetzt wurde, ebensowenig ist dieses Bedenken da begründet, wo der neu hinzutretende Factor, welcher das Resultat modificirt, in der gesetzmäßigen Bethätigung des organisirenden Princips besteht. Ein solcher Protest gegen dasselbe wäre nur dann im Recht, wenn es a priori feststände, daß es keine anderen Actionen in der gesammten anorganischen Natur gebe, als solche, welche aus den Atomkräften nach den anorganischen Naturgesetzen entspringen. Dies scheint nun allerdings den Anhängern der mechanischen

Naturauffassung a priori festzustehen; daß es ihnen aber so scheint, ist doch eben zunächst nur eine petitio principii, ein grundloses Vorurtheil, welches daher stammt, daß die ausschließlich in Untersuchung des mechanischen Causalzusammenhanges sich erschöpfende Aufgabe der Naturwissenschaft (im Unterschied von der Naturphilosophie) durch leicht begreifliche Ueberschätzung der speciellen Fachwissenschaft zugleich für die erschöpfende Aufgabe aller Wissenschaften gehalten wird. (VIII 166—167.)

Haeckel geht so weit, den Mechanismus einer Locomotive, dessen Leistungen der Wilde als unmittelbare Wirkung eines mächtigen Geistes anstaunt, als Beispiel dafür anzuziehen, daß es nur darauf ankomme, einen so verwickelten Apparat, wie die Locomotive oder das menschliche Auge ist, in seiner rein mechanischen Natur zu begreifen, um von teleologischen Wahnvorstellungen zurückzukommen (Nat. Schöpf. Gesch. 4. Aufl. S. 635). Aber das Beispiel beweist stricte das Gegentheil; es beweist nämlich, daß nur das ein Mechanismus zu heißen verdient, dem die Teleologie in demselben Sinne immanent ist wie der Locomotive, deren Dasein der Wilde mit Recht als Beweis einer der seinigen überlegenen Intelligenz ansieht, und deren staunenswerthe Zweckmäßigkeit sich dadurch um nichts vermindert, wenn man den vollen Einblick in den Mechanismus als solchen erlangt hat. So bleiben auch wir im Rechte, wenn wir in dem weit staunenswürdigeren großen Mechanismus der Natur die Documentirung einer der unsrigen weit überlegenen Intelligenz bewundern, und unsere Bewunderung wird

dadurch nicht vermindert, sondern erhöht, wenn es uns gelingt, mit unserem Verständniß allmählich mehr und mehr in den Zusammenhang dieses Mechanismus einzudringen. (VIII 156—157.)

Man denke sich Raphael's Madonna di San Sisto als zu erklärendes Object. Der Philosoph sucht dasselbe dadurch zu erklären, daß er die religiösen und ethischen Ideen entwickelt, auf denen das Werk beruht, die culturgeschichtlichen Verhältnisse, durch welche es bedingt ist, und die ästhetischen Grundbegriffe, welche seine Wirkung auf das Gemüth des Beschauers verständlich machen. Ja, sagt der Naturforscher, das alles ist doch keine Erklärung im Sinne der Naturwissenschaft, und deshalb kann ich es *als solche* nicht acceptiren. Darin hat er zweifellos Recht, aber Unrecht hat er, wenn er hinzufügt: darum kann ich es *überhaupt* nicht acceptiren. Er hat Recht, wenn er sich bemüht, die Adhäsion der Farbstoffe an der Leinwand, die chemische Constitution derselben und die aus ihr folgende Absorption, Reflexion und Dispersion der weißen Lichtstrahlen zu erforschen, die Gesetze der Perspective und die Reconstruction körperlicher Vorstellungen durch die Wahrnehmung des flächenhaften Bildes zu ermitteln, u. s. w. Er hat aber Unrecht, wenn er mit allen diesen naturwissenschaftlichen Erklärungen die Wirkung des Bildes auch nur annähernd erschöpfen zu können glaubt, wenn er sich einbildet, durch alle seine exacten Untersuchungen dem Verständniß der eigentlichen und wesentlichen Bedeutung seines Gegenstandes auch nur näher zu kommen. Das, worauf es ankam, hatte der Philosoph ohne alle naturwissen-

schaftliche Kenntnisse jedenfalls weit besser erklärt als der Naturforscher, und es war für den Wahrheitsgehalt der philosophischen Erklärungen ganz gleichgültig, ob zu der Zeit, wo sie aufgestellt wurden, die Physik schon irgend welche Erklärungen der Farbenwirkung zu geben vermochte, oder ob dieses Feld damals noch eine große Lücke in ihr bildete. Nun ist aber der Mensch als Mikrokosmos wahrlich kein kleineres, sondern ein weit größeres Kunstwerk als jedes von Menschenhand vollbrachte; seine geistige Bedeutung im Verhältniß zu seiner materiellen Grundlage ist eine noch unverhältnißmäßig größere als bei der idealsten Schöpfung, welche er selbst hervorzubringen vermag. Nehmen wir auch eins der höchsten menschlichen Geisteswerke zum Beispiel, wie wir es gethan haben, so ist doch dieses Werk nur Ein Ausfluß dieses Künstlergeistes neben vielen anderen, erschöpft also nicht entfernt auch nur sein künstlerisches Vermögen, und seine künstlerische Thätigkeit ist wiederum nur Eine, wenn auch bevorzugte, so doch einseitige Richtung seines gesammten Geisteslebens. Ein Genie ersten Ranges, gleichviel auf welchem Gebiet, ist immer ein unendlich viel reicherer Mensch, als man aus seinen Werken schließen kann. Gilt dies nun schon für den Mikrokosmos, der nur ein Exemplar einer bestimmten, noch unvollkommenen Entwickelungsstufe des bewußten Geistes ist, in wie viel höherem Grade muß es nicht erst von dem Makrokosmos gelten, wenn man denselben als die einheitliche Totalität aller Phasen seines Processes betrachtet. Die Prätension des Naturforschers, durch seine exacten Forschungen in der materiellen Grundlage der Welt

die philosophische Erklärung derselben überflüssig und entbehrlich machen zu können, muß daher auf den denkenden Menschen noch weit komischer wirken als in dem angeführten Beispiel der sixtinischen Madonna, und ist jedenfalls eine weit gröbere und unentschuldbarere Einseitigkeit als die entgegengesetzte des einseitigen Idealismus, der durch seine philosophischen Erklärungen die naturwissenschaftlichen entbehrlich machen und ersetzen will. (V 284—285.)

Teleologie und Mechanismus in der Natur verhalten sich genau so wie die Begriffe Zweck und Mittel; jedes ist ohne das andere unmöglich, sie sind *reciprok*. Soll aber einem von beiden der *Vorrang* zugeschrieben werden, so gebührt er offenbar der Teleologie; denn das Mittel ist um des Zweckes willen da, nicht umgekehrt. Im Grunde sind beide doch nur herausgesetzte, gleichsam verselbständigte Momente eines *logischen* Processes; die *logische Nothwendigkeit* ist das einheitliche Princip, welches sich von der einen Seite gesehen als (anscheinend todte) Causalität der mechanischen Naturgesetzlichkeit, von der andern Seite als Teleologie darstellt. Was dort gesetzmäßige Wirkung einer Ursache genannt wird, heißt hier beabsichtigte Folge des angewandten Mittels; die Finalität von hinten gesehen erscheint als Causalität, und die Causalität, so wie sie mit ihrem Wirken zu einem gewissen (interimistischen) Abschluß gediehen ist, erweist sich hinterdrein allemal als Finalität, wenn man auch während des mechanischen Processes gar nichts davon gemerkt hatte. So erscheint von der einen Seite die Organisation als *Wirkung* (wenn auch bis jetzt

keineswegs als ausschließliche Wirkung) des Mechanismus der unorganischen Naturgesetze, von der andern Seite dieser Mechanismus als ein System von Mitteln für die Hervorbringung der Organisation und ihrer Zweckmäßigkeit; beides ist gleich wahr, und das eine ist es nur, weil auch das andere es ist. (VIII 160—161.)

Das Unbewußte ändere die Combination von Thätigkeiten oder Willensacten, welche mich ausmacht, und ich bin ein anderer geworden; das Unbewußte lasse diese Thätigkeiten aufhören, und ich habe aufgehört zu sein. Ich bin eine Erscheinung wie der Regenbogen in der Wolke; wie dieser bin ich geboren aus dem Zusammentreffen von Verhältnissen, werde ein anderer in jeder Secunde, weil diese Verhältnisse in jeder Secunde andere werden, und werde zerfließen, wenn diese Verhältnisse sich lösen; was an mir Wesen ist, bin ich nicht. An derselben Stelle kann einmal ein anderer Regenbogen stehen, der diesem völlig gleicht, aber doch ist er nicht derselbe, denn die zeitliche Continuität fehlt; so kann auch an meiner Statt einmal ein mir völlig gleiches Ich stehen, aber das werde ich nicht mehr sein; nur die Sonne strahlt immer, die auch in dieser Wolke spielt, nur das Unbewußte waltet ewig, das auch in meinem Hirn sich bricht. (II 173.)

XVII.

Ueber den Darwinismus.

Es iſt die höchſte Zeit, daß man aufhöre, den Darwinismus als ein einheitliches Ganze zu betrachten und die ſiegreiche Evidenz der Deſcendenztheorie zu Gunſten eines Complexes von Theorieen auszubeuten, welche ſich nur in der gemeinſamen Tendenz berühren, die Summe äußerlicher, zufälliger mechaniſcher Einwirkungen an die Stelle innerer, planvoller organiſcher Entwickelung zu ſetzen. Die Deſcendenztheorie als ſolche verträgt ſich gleich gut mit mechaniſcher und organiſcher, materialiſtiſcher, pantheiſtiſcher und theiſtiſcher Weltanſchauung, und dieſe Thatſache würde eine neue und feſtere Begründung derſelben der unbefangenen Erwägung aller Kreiſe überlaſſen haben, wenn dieſelbe nicht im Darwinismus mit der Selectionstheorie verſchmolzen aufgetreten wäre. Nur gegen die mechaniſche Weltanſchauung des Selectionsprincips, wenn daſſelbe als allein ausreichendes Erklärungsprincip ſtatt als nebenſächlicher techniſcher Behelf des inneren Entwickelungsproceſſes aufgefaßt wird, richten ſich alle Angriffe auf den Darwinismus, und nur irrthümlicher Weiſe

treffen sie die durch Darwin glanzvoll erneuerte Descendenztheorie mit, weil die Gegner von den Darwinianern den Glauben an die untrennbare Einheit beider Theorieen kritiklos annehmen, ohne ihre thatsächliche Heterogenität zu ahnen. Umgekehrt werden viele durch die einleuchtende Wahrheit der Descendenztheorie verführt, die Selectionstheorie und ihre mechanische Weltanschauung mit in den Kauf zu nehmen, weil sie diese disparaten Elemente des Darwinismus nicht auseinanderzuhalten vermögen. Die enragirten Vertreter des Darwinismus aber sträuben sich deshalb gegen die nothwendige Sonderung, weil sie die durchschlagende Gewalt der von ihnen vertheidigten Naturanschauung darin suchen, ein fertiges Ganze zu geben, worin keine klaffenden Erklärungslücken mehr bleiben, am wenigsten solche, welche keine Aussicht bieten, jemals eine andere als metaphysische Erklärung zuzulassen. Um ein scheinbar geschlossenes Ganze bieten zu können, das obenein dem oberflächlichen Zuge der Zeit nach mechanischer Anschauungsweise entgegenkommt, suchen sie die längst als unhaltbar nachgewiesene Prätension aufrecht zu erhalten, daß die Selectionstheorie in Verbindung mit auxiliären mechanischen Erklärungsprincipien im Stande sei, den scheinbaren Entwickelungsproceß der organischen Natur auf der Erde erschöpfend zu erklären. Sie verleugnen damit die in den exacten Naturwissenschaften bisher gerühmte Selbstbescheidung, die Beschränkung der Erklärungsversuche auf das mit den jeweilig gegebenen naturwissenschaftlichen Mitteln wirklich Erklärbare, und ahmen hierin der von der Naturforschung sonst häufig wegen ihrer Ausschwei-

fungen getadelten Philosophie nach, ohne doch wahrhaft philosophische Gesichtspunkte zu ihrem Unternehmen mitzubringen. In Wahrheit sind aber die Streitfragen, um die es sich letzten Endes hier handelt, nicht naturwissenschaftlicher, sondern naturphilosophischer Art, und scheint deshalb die Philosophie als solche nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht zu haben, sich an denselben zu betheiligen. (VIII 4—6.)

Die Descendenztheorie ist im Grunde genommen weiter nichts als die Anwendung und Durchführung der Idee der „Entwickelung" für das Gebiet der organischen Natur, jener Idee, welche von Lessing und Herder bis zu Hegel für die Entfaltung des deutschen Geisteslebens bestimmend geworden ist und in immer steigendem Maaße für unser Verständniß der Welt bedeutungsvoll werden wird. Schon Oken sagte: „Der Mensch ist entwickelt, nicht geschaffen", und die moderne Abstammungslehre ist nur die naturwissenschaftliche Durcharbeitung dieser naturphilosophischen Conception. Heute sträubt sich die Theologie und der von theologischen Einflüssen beherrschte Theil der Gebildeten noch ebensosehr gegen die Anerkennung dieser einfachen Wahrheit, wie einstmals gegen das Kopernikanische Weltsystem; aber derjenige Theil der Vertreter theologischer Interessen, welcher dieselben recht versteht, wird in jenem wie in diesem Falle gar bald lernen, den bildlichen Ausdruck einer kindlichen Auffassungsweise von dem tieferen philosophischen Sinn des Bildes zu unterscheiden, und wird erkennen, daß es Gottes Schöpfermacht und Weisheit nicht zu nahe tritt, wenn sie den Mosaischen Schöpferbericht so deuten, daß Gott

die Stufenreihe der irdischen Organismen aus einander sich habe entwickeln lassen, anstatt an jedem Schöpfungsmorgen sein Schöpfungswerk aus dem Nichts von vorn an zu beginnen. Ganz thöricht und unwissenschaftlich sind die aus dem Gefühl der Menschenwürde entlehnten Argumente gegen die Descendenztheorie. Der Mensch ist ein zweihändiges Säugethier; das weiß man längst. Wenn aber seine unbestreitbare anatomische Aehnlichkeit mit den Thieren seine geistige Würde nicht compromittirt, so kann es wohl ebensowenig der genealogische Zusammenhang mit denselben. Wer seinen Begriff „Thier" von den Thieren mit Ausschluß des Menschen abstrahirt hat, der muß freilich in der Bezeichnung des Menschen als „Thier" eine Herabsetzung desselben finden; wer aber erwägt, daß die Einordnung des Menschen in das Thierreich eben dazu nöthigt, den Begriff des Thieres um so viel weiter zu bestimmen, daß er die Merkmale des Menschen mit unter sich begreift, der wird einsehen, daß die Bezeichnung des Menschen als Thier das Wesen des Begriffes „Mensch" gar nicht alteriren kann. Der Mensch bleibt, was er ist, mag er nun von Göttern oder von Würmern abstammen, d. h. die Vergangenheit seines Geschlechts kann seiner gegenwärtigen Beschaffenheit und seinen augenblicklichen Fähigkeiten auch nicht um eines Haares Breite zusetzen oder abnehmen, sie kann höchstens dazu beitragen, die Zukunft seines Geschlechts durch die Analogie seiner Vergangenheit zu erhellen. Und da muß man denn doch wohl gestehen, daß die Aussichten des Menschengeschlechts für die Zukunft weit verheißungsvoller sind,

wenn seine Vergangenheit ein Emporarbeiten vom Wurm zum Menschen war, als wenn sie in einem Herabsinken aus einem Zustande gottverliehener paradiesischer Reinheit zu seinem gegenwärtigen Elend bestand. Aus letzterem kann nur das Hinaufziehen durch die Gnade von oben erlösen, aber erstere Ansicht gibt der Hoffnung Raum, die bisherige natürliche Entwickelung auf natürlichem Wege noch weiter aufwärts zu führen, zumal die ersten Schritte im Emporarbeiten immer die schwierigsten zu sein pflegen. Wer aber nur den Gedanken scheut, daß die Descendenztheorie einen mechanisch-materialistischen Ursprung des Geistes bedinge, der möge sich der obigen Darlegungen über die Unrechtmäßigkeit der Befehdung der naturphilosophischen Teleologie durch die mechanische Betrachtungsweise der Naturwissenschaft erinnern und mit dem Hinweis trösten lassen, daß die genetische Entwickelung sowohl des Individuums wie der gesammten Organisation nur möglich ist durch ein inneres organisches Entwickelungsgesetz, durch welches die unbewußte Vernunft der schöpferischen Idee sich beständig offenbart und verwirklicht, daß mit anderen Worten aus der Entwickelung nichts *herauskommen* kann, was nicht potentiell schon immer *dringesteckt* hat. Es bleibt jedem überlassen, sich diese Immanenz der Vernunft in der Entwickelung auf seine Weise zu deuten; der Naturalist wird es in hylozoistischem, der Pantheist in panlogistischem, der Theolog in theistischem Sinne thun, und es ist nicht der geringste Fürsprecher für die allgemeine und von besonderen metaphysischen Voraussetzungen unabhängige Wahrheit der Descendenztheorie,

daß sie sich so verschiedenen Deutungen gleich willig darbietet. (IV 490—492.)

Der genealogische Stammbaum des organischen Reiches kann seiner Natur nach die ideellen Verwandtschaftsbeziehungen des natürlichen Systems nicht erschöpfen, weil letztere weit reicher, vielseitiger und verschlungener sind, als die nothwendig auf geradlinige, einfache Zusammenhänge beschränkte genealogische Verwandtschaft. Man kann es auch so ausdrücken, daß das graphische Bild des einfachen Stammbaums überhaupt gar keine brauchbare Gestalt zur Versinnbildlichung des natürlichen Systems ist, weil dasselbe unfähig ist, die ringförmige und netzförmige Verwandtschaft darzustellen. (V 19—20.)

Selbstredend kann die genealogische Abstammung nur in einer jener vielen Verwandtschaftsreihen gesucht werden, und daraus folgt, daß alle die übrigen Verwandtschaftsreihen durch eine andere Art von natürlicher Vermittelung verwirklicht sein müssen, als durch die Descendenz, d. h. die betreffenden Aehnlichkeiten müssen sich selbständig in den verschiedenen Zweigen des genealogischen Stammbaums entwickelt haben. Da nun bei ihnen aber das Resultat der systematischen Verwandtschaft sich qualitativ doch als das gleiche herausstellt, wie das aus genealogischer Descendenz hervorgehende, so ergibt sich daraus, daß auch bei den Typen der organischen Natur die Verwandtschaft keineswegs zu dem Rückschluß auf genealogischen Zusammenhang (sei es durch unmittelbare Abstammung des einen Typus von

dem andern, sei es durch gemeinsame Abstammung beider von einem mit dem gemeinsamen Merkmal bereits behafteten Typus) berechtigt. (VIII 22.)

Ueberall, wohin man nur blickt, dient die natürliche Auslese im Kampf um's Dasein als technischer Behelf zur automatischen Bewahrung des einmal durch innere Entwickelung erreichten Anpassungsgleichgewichts, und sie entfaltet diese Wirksamkeit nicht nur an den Endpunkten der Anpassungsprocesse, sondern in jedem momentan erreichten Stadium derselben; sie dient, um ein Bild aus der Mechanik zu gebrauchen, als Sperrklinke an dem vom inneren Gestaltungstriebe bewegten Zahnrad der Entwickelung. Außerdem aber dient sie noch als Koppelung der unzählig vielen nebeneinander gehenden Triebwerke der correlativen Entwickelung, welche die zufälligen Verschiedenheiten der Ganghemmnisse paralysirt und die übereinstimmende Gleichmäßigkeit ihres Ganges sichert. Wo eine bestimmte Seite correlativer Entwickelung allzuschnell vorauseilen will, wirkt sie retardirend, indem jede einseitige Entfernung von dem correlativen Anpassungsgleichgewicht die Chancen im Kampf um's Dasein vermindert; wo aber andere Seiten correlativer Entwickelung durch den Widerstand zufällig verstärkter Ganghemmnisse hinter den mit ihr in Wechselwirkung stehenden Abänderungen zurückzubleiben drohen, da wirkt sie beschleunigend, indem die am meisten zurückgebliebenen Exemplare durch den Kampf um's Dasein eliminirt, und nur die relativ am weitesten fortgeschrittenen erhalten und zur Fortpflanzung zugelassen werden. Niemand wird bezweifeln, daß Sperrklinke

und Koppelung höchst wichtige, vielleicht unentbehrliche mechanische Hülfsmittel in einem großen einheitlichen Maschinenbetrieb sind, aber diese Wichtigkeit entschuldigt keineswegs den Irrthum derer, welche Sperrklinke und Koppelung für das ganze Triebwerk, ja sogar für den eigentlichen Motor des Getriebes ansehen. Die Koppelung überträgt nur den Ueberschuß der Kraft von den mit geringeren Ganghemmnissen behafteten Triebwerken auf diejenigen, welche größere Widerstände zu überwinden haben, und so kommt es, daß bei oberflächlichem Hinsehen die ausgleichende Uebertragung von Kraft für eine Production von Kraft gehalten werden kann, zumal wenn die Anlage der die wahre Triebkraft zuleitenden Dampfröhren dem Blicke des Beschauers verborgen ist. Auf der andern Seite löst sich das Wunder des harmonisch übereinstimmenden correlativen Entwickelungsganges so zahlloser Einzelprocesse durch die Einsicht in das einfache technische Hülfsmittel der Koppelung, welches überall da als Regulator wirkt, wo ein Vorauseilen oder Zurückbleiben individueller oder partieller Entwickelungsprocesse die Chancen des Individuums im Kampf um's Dasein vermindert; indem Darwin uns die Selectionstheorie schenkte, hat er uns in Wahrheit ein für die genannten Fälle ausreichendes Erklärungsprincip für eins der größten Wunder des Weltprocesses geliefert. (VIII 111—112.)

Die natürlichen Individuen jeder Ordnung kämpfen nur deshalb um das Dasein, damit aus diesem Kampf der Geist resultire, der den Kampf um's Dasein nur

als die Vorübung und den Fechtboden anerkennt zur Aufnahme des geistigen Kampfes *mit* dem Dasein. So lange und so weit der Geist sich noch dazu hergibt, im Kampf um's Dasein mitzuwirken, so lange und so weit ist er selbst bloß Werkzeug im Naturproceß; sobald aber der Geist sich auf sich selbst besinnt, in dem Augenblicke, wo er beginnt, sich als Geist im Unterschiede von der Natur zu erkennen und an den Problemen des Geistes zu arbeiten, da schlägt der Kampf um's Dasein in den Kampf der Vernunft mit der brutalen Thatsache des unlogischen Daseins um. Wie wenig auch anfänglich dieser letzte Kern des geistigen Ringens dem Bewußtsein klar sein möge, so kommt doch der Geist in letzter Instanz mit Naturnothwendigkeit dahin, den Kampf um's Dasein zum Zweck der Erhaltung der natürlichen Basis der Individualität lediglich noch als bewußtes Mittel fortzusetzen, welches ihm die Fortführung des geistigen Ringens *mit* dem Dasein als dem Nichtseinsollenden ermöglichen soll. Weit entfernt also, daß das Dasein Grund und Ziel der Entwickelung wäre, ist vielmehr der Kampf um's Dasein nur teleologisches Mittel für den Kampf des Geistes um die Ueberwindung des Daseins.

(V 292–293.)

Unter den *drei* Factoren, welche die geschlechtliche Zuchtwahl constituiren, ist auch *nicht einer*, aus welchem der Darwinismus den Anspruch ableiten könnte, in dieser Theorie ein *mechanisches* Erklärungsprincip zu besitzen. Sowohl die Variabilität als die hier doppelt „capriciöse" Vererbung, als auch der Instinct der geschlechtlichen Auswahl erscheinen

bloß als drei correlative Aeußerungsweisen des inneren gesetzmäßigen Gestaltungstriebes, welcher auch da, wo die geschlechtliche Zuchtwahl nicht mehr zu wirken vermag, ganz gleiche Resultate hervorzubringen weiß wie da, wo er sich der Mitwirkung jener bedient. Außerdem dürfte die Tragweite der geschlechtlichen Zuchtwahl im Einzelnen leicht in noch höherem Grade von Darwin überschätzt sein, wie die der natürlichen; vielleicht überzeugt er sich davon bei jener noch ebenso in eigener Person, wie er es von dieser bereits offen eingesteht. (VIII 139.)

Die einzige Gestalt, unter welcher der Darwinismus bisher das innere Entwickelungsgesetz ausdrücklich anerkannt hat, ist das Gesetz der Correlation des Wachsthums und der sympathischen Veränderungen. Dieses Erklärungsprincip ist die letzte Zuflucht des Darwinismus, in welche er sich in jedem Falle zurückzieht, wo er aus allen anderen Positionen verdrängt ist; es stellt die letzte Reserve dar, die in's Feuer geschickt wird, nachdem alle übrigen Truppen ihre Munition fruchtlos verschossen haben, oder auch den allezeit bereiten Hülfsarbeiter, der alle Restsachen aufzuarbeiten bekommt, mit welchen das ständige Collegium der wohlbestallten Räthe nicht fertig werden konnte. Trotzdem aber dieses Erklärungsprincip in Wahrheit die Rolle eines factotum spielen muß, wird es doch vom Darwinismus in den hintersten, dunkelsten Winkel geschoben, und nur von äußerster Noth gedrungen hervorgeholt, wenn alles andere nicht mehr ziehen will; kein Wunder, daß der Darwinismus solch ein stilles Grauen, solche heilige Scheu vor diesem

Nothhelfer empfindet, da die nähere Beleuchtung dieses Factotums zeigen müßte, daß es das eigentliche (und zwar nicht mechanische) Universalprincip der organischen Natur ist, während die sämmtlichen übrigen Principien des Darwinismus nur secundäre Vermittelungsweisen und technische Hülfsmittel dieses Universalprincips sind. (VIII 141.)

In **Carl Duncker's Verlag** in Berlin W., Lützowstraße 2, erschien ferner:

Griechische Geschichte

für

die Jugend.

Von

Karl Friedrich Becker.

Neu bearbeitet von

Carl Barthol.

3 Theile 3 Mark. Gebd. 3 Mark 50 Pf.

Christian Daniel Rauch.

Von

Friedrich und Carl Eggers.

Band I. Mit Rauch's Portrait, gez. im Jahre 1812 von Gottfried Schadow, gest. 1873 von E. Mandel. Preis 8 Mark.
Band II. Preis 9 Mark. (Band III. ist in Vorbereitung.)

Fürst Bismarck

und unsere Zeit.

Von

Dr. Herm. Klee.

Preis 3 Mark.

In Carl Duncker's Verlag in Berlin W., Lützowstraße 2, erschien ferner:

Christoph Lehmann's

Blumen-Garten.

Frisch ausgejätet, aufgeharkt und umzäunt

von

einem Liebhaber

alter deutscher Sprache und Weisheit.

Preis 4 Mark, eleg. geb. im Geschmack eines kunstvoll stylisirten Musters aus dem 16. Jahrhundert 7 Mark 50 Pf.

Chr. Lehmann gehört in die Reihe derjenigen ältern deutschen Schriftsteller, welche als treue und gewissenhafte Verwahrer und Verwalter des Schatzes unserer Volksspruchweisheit ein wohlerworbenes Anrecht auf patriotische Theilnahme haben.

Mitten in dem furchtbaren 30jährigen Kriege erschien sein Florilegium politicum, welches Buch deutscher Kultur in dem allgemeinen Verwüstungsschutt mit begraben wurde. Nur wenigen war der echtdeutsche Mann bekannt geblieben, welcher in allen Schwankungen seiner Zeit innerlich festhielt an dem Ankergrunde des Gefühls für das Rechte, Edle und Nationale. Erst beinahe 100 Jahre später erweckte G. E. Lessing das Andenken an den verschollenen Stadtschreiber von Speyer, an der beabsichtigten Herausgabe des Buches wurde er aber verhindert. Der gegenwärtige Titel ist jedoch von Lessing gewählt und beibehalten worden.

Chr. Lehmann wurde 1568 in Fürstenwalde geboren, besuchte 1587 die Universität Leipzig, erhielt 1591 die Doktorwürde und lehrte dann an der lateinischen Schule zu Speyer. 1599 übernahm er dort das wichtige Amt eines Stadtschreibers und machte sich durch seine Geschicklichkeit namentlich während der Kriegsdrangsale um die Stadt hochverdient. Er starb 1638 zu Heilbronn. Das Vorwort enthält eine ausführliche Biographie.

Frische und Ursprünglichkeit, eine kräftige und ehrliche deutsche Gesinnung ist seinem Werke eigen, dessen knappes Gewand in markigen Sprüchen tiefe Wahrheiten umhüllt.

Um das etwa 2000 Druckseiten umfassende Originalwerk des seiner Verbreitung nachtheiligen Reichthums zu entladen, ist vorliegende Auswahl getroffen.

Allen Bücherfreunden wird neben den innern Vorzügen des kleinen Werkes auch die geschmack- und stylvolle Ausstattung willkommen sein. Es ist auf holländisches Büttenpapier mit Schwabacher Schrift gedruckt, reich geziert mit edel gehaltenen Kopfleisten und Initialen.

Die gesammte Kritik hat dieses Werk überaus lobend anerkannt.

Die Nationalzeitung 1879 Nr. 585 sagt: „Die stärkere Belebung eines nationalen Bewußtseins tritt bei uns auch in dem erfreulichen Umstand zu Tage, daß man mehr und mehr sich der Schätze unserer alten deutschen Literatur erinnert und sie aus dem Schutte der Jahrhunderte heraus an das Tageslicht bringt. Zu den freundlichsten Gaben gehört auch die Ausgabe von „Christoph Lehmann's Blumengarten." Diese bietet wohl anderthalb Tausend Sprüche voller Lebensweisheit, viele von diesen leben noch, die größere Zahl aber verdient eine Wiederbelebung. Die meisten sind in Prosa und auch der alte deutsche Humor kommt darin zu seinem Rechte. Der Leser wird Vergnügen haben, wenn er sich selbst das Beste auswählt, er wird sich an diesem Blumengarten erfreuen und erquicken, denn der alte Dichter entspricht selbst der Moral, die er darin giebt: „Man soll fröhlich sein, daß es das Herz erfährt."

Paul Lindau sagt in der Gegenwart 1879 Nr. 49: „Ein neuer Beitrag zur Spruchliteratur, ein vortreffliches Buch, das sich in Form und Inhalt dem Werke „Altdeutscher Witz und Verstand" anschließt. Es ist eine überaus liebenswürdige Gabe, — ein Buch, das man immer gern zur Hand nimmt und in dem man immer gern blättert." —

Als Probe eine kleine Auswahl aus dem nach dem Alphabet geordneten poetischen und prosaischen Theil:

Adam muß eine Eva ha'n,
Die er zeihe, was er gethan.

Das Wetter kennt man am Wind,
Den Vater an seinem Kind,
Den Herrn an seinem Gesind.

Der Maulesel macht viel Parlaren,
Daß seine Eltern Pferde waren.

Es meint jede Frau,
Ihr Kind sei ein Pfau.

Geld, das stumm ist,
Macht gerade, was krumm ist.

Wer entbehrt der Ehe,
Dem ist weder wohl noch wehe.

Das gute Glück muß man regieren,
das böse überwinden.

Geborgt Gold und Silber wird zu Blei,
wenn man es wiederfordert.

Lügen, die man glauben soll, müssen mit Wahrheit geflickt sein.

Man soll arbeiten, als wollte man ewig leben, und so fromm sein, als wollte man alle Stund' sterben.

Unter zwei Schälken ist der ärgste, wer den andern zuerst kennt.

Worte sind gut, aber Hähner legen Eier.

Druck von H. Sieling in Naumburg a/S.

18. Heft

BUCHBINDEREI
HÜBEL & DENCK
LEIPZIG